Alain Daniélou

# EL SHIVAÍSMO

## Y LA TRADICIÓN PRIMORDIAL

*Prefacio de Jean-Louis Gabin*

Kairós

Foto: Sophie Bassouls

Nunca Alain Daniélou había llegado tan lejos en sus indagaciones y divulgación de la tradición hindú. En este apasionante texto, Daniélou se adentra en temas tan poco conocidos como el shivaísmo esotérico, la personalidad del gran Shankara, el tantrismo, la ciencia de los sueños o la iniciación. Su estilo combina un conocimiento profundo y riguroso de la tradición, su propia experiencia, empatía e inmersión en la cultura hindú con un lenguaje directo, provocador, cargado de exquisita poesía. En sus propias palabras:

«Los animales y las plantas son, de alguna manera, la parte visible de los seres sutiles –espíritus, genios, dioses– que los rigen y los habitan. Por eso ciertos animales y ciertos árboles se consideran sagrados. El respeto y el amor que les prodigamos atrae la benevolencia de los genios y de las hadas, que son sus gemelos invisibles y rigen los aspectos del mundo natural. Mientras que las funciones de percepción y de conocimiento están escindidas en los animales y las plantas, en el ser humano el juego divino ha reunido estos dos aspectos, y, en cierto modo, el animal humano ha absorbido su doble sutil, su ángel guardián. Por eso la especie humana es portadora de una doble herencia: una genética, encarnada en el ser físico que percibe las formas exteriores y se deleita con ellas (pero que también forma parte del decorado), y otra iniciática, relacionada con el conocimiento.»

ALAIN DANIÉLOU

Importado por:
Distribuciones Mediterráneo SAC
RUC: 20537069831
Boulevard 162, of. 504
Santiago de Surco, Lima -Perú
(511)436 1530-(511)436 1413
SETTIEMBRE 2011

Alain Daniélou es uno de los más grandes especialistas en las tradiciones de la India y uno de los máximos expertos en música india. Ha sido profesor en la Universidad Hindú de Benarés, director de la Biblioteca de Manuscritos Sánscritos de Madrás y autor de numerosos libros, entre los que destacan *Shiva y Dionisos* (publicado por Kairós), *Polythéisme hindou*, así como de una de las mejores traducciones del *Kama Sutra*.

**Cubierta:** Árbol sagrado en Benarés.
Foto de A.M. Ganesh

ISBN 84-7245-622-6
9 788472 456228

# Sabiduría perenne

Alain Daniélou

# EL SHIVAÍSMO

## Y LA TRADICIÓN PRIMORDIAL

Edición a cargo y prefacio
de Jean-Louis Gabin

Traducción del francés de Vicente Merlo

editorial Kairós

Numancia, 117-121
08029 Barcelona
www.editorialkairos.com

Título original: SHIVAÏSME ET TRADITION PRIMORDIALE

© 2003 by Kailash Éditions
© fotos: Jacques E. Cloarec, Institut Français de Pondichéry, Museum national de Dacca
© caligrafía sánscrita: Hiralal Prajapati
© de la edición en castellano:
2006 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Mayo 2006
I.S.B.N.: 84-7245-622-6
Depósito legal: B-20.736/2006

Fotocomposición: Beluga y Mleka, s.c.p. Córcega 267. 08008 Barcelona
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls. Verdaguer,1. 08786 Capellades

# SUMARIO

Advertencia ..... 9
Prefacio: Esoterismo, shivaísmo y poesía ..... 11
por *Jean-Louis Gabin*

Cosmología shivaíta y politeísmo ..... 39
La renovación shivaíta, del siglo III al X ..... 45
El simbolismo del Linga ..... 72
Las tres puertas ..... 84
Shivaísmo y Tercera Naturaleza ..... 86
Vislumbres sobre la iniciación ..... 92
La ciencia de los sueños ..... 113
Poesía y metafísica ..... 117
El gallo ..... 120
La naturaleza de la belleza según el *sâmkhya* ..... 122
Música, hombres y dioses ..... 131
El secreto de los *Tantra* ..... 143
Shivaísmo y Tradición Primordial ..... 158

Shiva Sharan, el "protegido de Shiva" ..... 171
por *Jacques E. Cloarec*
Fuentes bibliográficas ..... 179
Bibliografía ..... 181

ईशा वास्यमिदꣳ सर्वं यत्किच जगत्यां जगत
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद्धनम्

I. En un mundo que no es más que cambio [en el que nada es permanente], lo divino se halla presente en todas partes [en las flores, los pájaros, los animales, en los bosques, en los seres humanos].
II. Goza plenamente de lo que el dios te concede y nunca envidies lo que pertenece a otros [ni sus bienes ni su talento ni su éxito].

*Isha Upanishad*, I & II,
Traducción del sánscrito y comentarios de Alain Daniélou

# ADVERTENCIA

Los textos reunidos en este cuaderno proceden, en su mayoría, de un fondo de inéditos, de conferencias o artículos publicados en revistas desde 1938 hasta 1991. No debe extrañar encontrar a veces diferencias en la formulación, incluso visibles contradicciones que son testimonio de la vitalidad y la evolución de un pensamiento. A fin de evitar en la medida de lo posible las repeticiones, a veces nos hemos permitido suprimir o mezclar algunos fragmentos.

Todas estas nuevas versiones fueron revisadas por el autor entre 1990 y 1992.

J.-L. G.

# PREFACIO: ESOTERISMO, SHIVAÍSMO Y POESÍA

por *Jean-Louis Gabin*

## *La obra de barquero de Alain Daniélou*

Ensayista, musicólogo, sanscritista, filósofo, profesor en la Universidad Hindú de Benarés desde 1949 hasta 1953, miembro de honor del Instituto Francés de Indología desde 1943, director de la biblioteca de los manuscritos de Adyar en 1954, miembro de la Escuela Francesa de Extremo Oriente de 1956 a 1960, antes de dirigir el Instituto de Musicología comparada de Berlín y Venecia hasta 1977, Alain Daniélou falleció en 1994 cubierto de honores: Legión de Honor, profesor emérito de la ciudad de Berlín, comendador de las Artes y las Letras (al mismo tiempo que Ravi Shankar, quien le dedicó el concierto que ofreció en esta ocasión en París, en el Teatro de los Campos Elíseos). En 1991, el embajador de la India en Roma le entregó un edicto grabado en una placa de cobre que le convertía en el primer occidental de la célebre Academia Sangeet Natak.

Daniélou deja tras de sí una obra excepcional, traducida y difundida en varios países, tanto en el campo de la musicología comparada y de la custodia de las "músicas del mundo" (fue el creador de la colección de discos que lleva ese título en la UNESCO), como de la filosofía y la cultura de la India. Su bibliografía cuenta con ensayos, algunos de los cuales son clásicos

desde hace ya tiempo, como la obra enciclopédica *Polythéisme hindou*, re-editada bajo el título *Mythes et Dieux de l'Inde*, pero también *Shiva et Dionysos*,* *Les Quatre Sens de la vie*, o también *La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine*, obras traducidas, sobre todo en Estados Unidos, y publicadas por Inner Traditions o en la prestigiosa serie Bollingen de la Universidad de Princeton.

Si se tiene en cuenta que estos ensayos van acompañados de eruditas traducciones de textos sánscritos o tamiles fundamentales, como el *Shilappadikaram*, el *Manimékhalai*, la *Gitalamkara* o el *Shiva Svarodaya*, puede parecer curioso que no se rindiera ningún homenaje a la memoria de Daniélou en la Universidad en el momento de su muerte, y que la *Encyclopaedia Universalis* haya podido considerar lo siguiente en 1995: "Desorientados por una carrera tan multiforme, los medios universitarios generalmente han dejado al margen a Alain Daniélou".

* * *

¿Cuál fue la trayectoria de Alain Daniélou? Podría resumirse en una frase: durante más de quince años se dedicó casi exclusivamente al sánscrito y al hindi, llevando a cabo una inmersión en la sociedad tradicional de la India y de sus eruditos, lo cual le dio acceso a comentarios de textos transmitidos por vía oral, paralelamente al hinduismo oficial.

Y pronto comprenderemos en qué sentido Daniélou se aleja de las costumbres de la investigación universitaria y en qué sentido, como consecuencia de ello, lo que puede enseñarnos resulta excepcional.

Si Daniélou tuvo acceso a textos y comentarios que nunca

* Existe traducción al castellano con el título *Shiva y Dionisos*. Barcelona: Kairós, 1987. [*N. del E.*]

se han enseñado *ex cathedra*, en la sociedad tradicional, y mucho menos se han publicado, es porque, en realidad, él no tenía ninguna otra meta más que esta investigación precisa, y porque había despertado la confianza en esos ambientes de eruditos y metafísicos tradicionales, emparentados con los que desaparecieron en Occidente en la Edad Media, así como con los que puedan sobrevivir actualmente en las fraternidades sufíes que el Islam tolera y de las cuales la historia de la poesía mística nos enseña que fueron a menudo perseguidas.

Durante su larga estancia en esta India tradicional que hasta el último día consideró como su verdadera patria, Daniélou adquirió poco a poco reglas de vida y modos de pensamiento muy diferentes de los de la sociedad en la que había nacido a comienzos de siglo. Un rito iniciático marcó la frontera, el segundo nacimiento, de este occidental que descendía de una de las familias más antiguas de Europa, emparentada con los duques de Clamor de Shakespeare. Como él mismo cuenta con mucho humor en su *Chemin du Labyrinthe*, procedía de una madre muy católica, fundadora de una orden religiosa, y de un padre anticlerical que fue ministro en varias ocasiones durante la Tercera República; su hermano fue un cardenal famoso y él mismo, según su propia expresión, «un apóstata de cierto renombre», incorporado al hinduismo, aunque éste no hace proselitismo y al cual, en principio, uno no se puede convertir.

Semejante adhesión con el objeto de su investigación casi nunca tiene éxito en la carrera universitaria, sujeta a la "distancia crítica". Se comprende mejor una adhesión así en el campo del arte si se piensa en Gauguin y el universo metafísico de Tahití, que la colonización y las misiones de su tiempo se encargaron de destruir. El proceso de Daniélou se asemeja ante todo a la *búsqueda* tradicional que apunta a la identificación del buscador con el objeto de la investigación o, si se prefiere, del iniciado con el conocimiento. Daniélou tampoco buscaba nada en particular en la India –lo ha escrito en varias

ocasiones en *Le chemin du Labyrinthe*-, ninguna carrera, ningún honor, ningún "poder". No buscaba más que *comprender* una civilización milenaria, una sociedad tradicional parecida a las más brillantes civilizaciones desaparecidas y que permanecía intacta, con sus estructuras sociales, sus cultos, sus sistemas metafísicos y filosóficos, sus artes, su oxigenante diversidad. Como dicen las *Upanishad* en una sentencia que él citará a menudo: «En todas las cosas, la nivelación es la muerte».

Daniélou, que había practicado el canto y la danza occidentales a un alto nivel antes de llegar a la India en los años treinta, comenzó por aprender música india con un maestro tradicional con el que se comunicaba en hindi. La música era considerada en la India tradicional, como lo había sido para Pitágoras, una *clave* fundamental del conocimiento. Daniélou terminó por encontrar a los eruditos y a los monjes errantes que se reúnen todavía en Benarés, ese "corazón del mundo hindú":

> «Cuando comencé a hablar y a escribir aceptablemente, uno de los grandes eruditos de Benarés, Vijayanand Tripathi, se interesó por mí y se prestó a contestar las numerosas preguntas que yo me hacía [...] Él enseñaba cada tarde, en un montículo que había delante de su casa, a un grupo de discípulos de todas las castas que se reunían allí. Había sido discípulo de un célebre yogui y conocía, además de la filosofía clásica, los ritos y la interpretación de los textos, los aspectos más secretos de las doctrinas tántricas y de las prácticas de yoga. En público explicaba los episodios y el sentido oculto del célebre *Ramayana* en lengua hindi del poeta Tulsi Das.
>
> Encontré en este austero erudito un espíritu totalmente libre, con quien se podía hablar de sacrificios humanos, de omofagia, de ritos eróticos, pero también de los orígenes del lenguaje, de cosmología y de las teorías

indias sobre la naturaleza del mundo, del átomo, del espacio y del tiempo [...].

Paulatinamente iba entrando en formas de pensamiento tan sutiles, tan complejas y tan difíciles que a veces tenía la impresión de tocar los límites de mis facultades mentales. Me hallaba sumergido en una sociedad en la que todos los conceptos de la naturaleza y de lo divino, de la moral, del amor, de la sabiduría, eran tan profundamente diferentes de los del mundo en el que había nacido que era preciso hacer tabla rasa acerca de todo lo que uno creía saber [...]. Los valores no habrían sido más diferentes si hubiese sido transportado por un milagro al Egipto de Ramsés II.»[1]

Los literatos saben bien hasta qué punto ha llegado a ser difícil la comprensión de algunos textos, como la *Divina Comedia* de Dante o el *Roman de la Rose*, ahora que las claves tradicionales se han perdido, ya que en Occidente el saber esotérico fue aniquilado en el siglo XVI, erradicado por una institución eclesiástica ebria de poder temporal, como Marguerite Yourcenar nos muestra admirablemente en *L'oeuvre au noir*, que no limitó su inquisición, ¡ay!, a las fronteras de Europa. De ahí que sea casi milagroso que un occidental haya podido reanudar ese hilo que se creía definitivamente perdido, y que haya estado en el corazón mismo de la investigación de los poetas y los pensadores del romanticismo europeo y de la modernidad francesa, y podemos pensar en concreto en Hugo, Baudelaire y Rimbaud.

Pero antes de entrar en algunas precisiones a este respecto, hay que subrayar hasta qué punto fue decisiva la lealtad de

1. A. Daniélou., *Le Chemin du Labyrinthe*, Éditions du Rocher, París, 1993, págs. 146-147.

Alain Daniélou hacia el descubrimiento de los tesoros que comparte con nosotros. Quiero decir que él nunca intentó, al volver a Occidente, hacer una carrera musical, algo que sus competencias le hubieran permitido, ni quiso jugar a "guru" y al "iniciado", aunque tenía todas las cartas para hacerlo. Antes al contrario, se consagró a rehabilitar las músicas tradicionales del mundo entero, las de la India, desde luego, pero también las de Marruecos, Irán o África, que estaban muy amenazadas en los años sesenta por la ignorancia –siempre autoritaria y proselitista-, por los intentos de folclorizarlas, de convertirlas en objetos de estudio, o de "modernizarlas", como en la antigua URSS.

Y, en este terreno, su éxito fue clamoroso. Es cierto que Ravi Shankar o Ali Akbar Khan interpretaron sus conciertos en las mismas salas que los músicos occidentales clásicos, pero hay que decir que si el arte de los músicos y de los danzarines tradicionales se reconoce plenamente desde hace varios años, se lo debemos, sin la menor exageración, a Daniélou, como lo declaró sin rodeos la responsable del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO, la señora Noriko Aikawa: «Si las "músicas procedentes de otras partes" constituyen actualmente una referencia para muchos especialistas y expertos, y si esos tesoros han podido inspirar a numerosos compositores contemporáneos, se lo debemos a Alain Daniélou. Si el mundo entero reconoce hoy que existe en todas las partes de la Tierra, y sobre todo en Oriente, músicas tan clásicas como las de Bach y Mozart, es también gracias a la clarividencia y a los esfuerzos incansables de Alain Daniélou.»[2]

2. Noriko Aikawa, libreto del triple CD de "Homenaje a Alain Daniélou", *Antología de la música clásica de la India*, colección UNESCO, reeditado en 1997, Prix Diapason d'Or, Audivis.

* * *

Los resultados de la carrera de Daniélou no se relacionan solamente con la musicología o el indianismo, sino también con la creación literaria y el patrimonio francófono, ya que dos obras de ficción, *Le Bétail des dieux* y *Les Contes du Labyrinthe*, nos presentan justamente el mundo paralelo de los *sadhus* y el de los grandes eruditos tradicionales, no mucho más conocidos. Un fragmento del "Prefacio" del *Bétail des dieux* ofrecerá un vistazo del universo de esos cuentos en los que, tal como nos previene el autor, todos los personajes son reales:

> «El mundo paralelo de los *sadhus*, los monjes errantes de la India, es un mundo aparte cuya función es transmitir a través de las épocas las formas más profundas de la sabiduría antigua, de la filosofía, de las ciencias tradicionales. Una gran parte de este saber sigue siendo secreto; de todos modos, los *sadhus* tienen el deber de enseñar allí donde se encuentren, incluso en el pueblecito más humilde, los preceptos necesarios para el mantenimiento de las tradiciones religiosas y morales. De ahí el que los habitantes de los pueblecitos indios tengan un nivel cultural y unas preocupaciones filosóficas y teológicas que nos sorprenden [...]. El mundo de los *sadhus* permanece sin cambiar, sean cuales sean las transformaciones sociales que les rodeen. Ellos son los verdaderos guardianes y representantes de esta "religión eterna" (*Sanâtana dharma*) que es la base de todas las religiones" [...]
>
> Cuanto más elevado es el lugar que ocupa un *sadhu* en la jerarquía monástica, más secreto es su papel y más difícil acercarse a él. En la cima de esta jerarquía se halla quizás ese ser impersonal y misterioso que a veces se denomina "el rey del mundo" y que nunca se le puede identificar ni localizar. Es este gran maestro de los *sadhus*

> quien tiene el deber, cuando la Tierra se encuentra afligida por la locura de los humanos, de inspirarles esos conocimientos y esas ambiciones por las que se destruyen a sí mismos.»[3]

Otra aportación de Daniélou a las ciencias humanas, y no es menos directa, es la de sus traducciones elegantes y precisas de algunas obras maestras de la literatura sánscrita o tamil, siempre llevadas a cabo en colaboración con pandits: el *Gitalamkara, l'ouvrage original de Bharata sur la musique*, los *Textes des Purâna sur la théorie musicale*, publicados por el Instituto Francés de Indología, el *Shiva Svadoraya*, las *Pieces de théâtre de Harsha*, le *Shilappadikaram*, en la colección UNESCO de Gallimard, y el *Manimékhalai*, publicado en ediciones Flammarion, y también la primera traducción íntegra y no adulterada del *Kâma Sutra* y de sus comentarios, realizada durante los cuatro últimos años de su vida y para la cual, debido al puritanismo que los ingleses han legado a la India moderna, no pudo obtener ayuda de ningún pandit.

Quiero entrar ya, sin más demora, en lo que corresponde más directamente a la poesía en la obra de Alain Daniélou, es decir, la nueva luz que las teorías del *sâmkhya* arrojan sobre las "Correspondencias" de Baudelaire y las "Vocales" de Rimbaud.

## *Luz sobre el sâmkhya*

Las citas de Daniélou que vienen a continuación están extraídas de sus ensayos teóricos más prometedores[4] en el plano

3. A. Daniélou, *Le Bétail des dieux*, Éditions du Rocher, París, 1994, "Prefacio", págs. 7-8.
4. *Shiva et Dionysos*, Éditions Fayard, 1990 [*Shiva y Dionisos*, Editorial Kairós, 1987]; *La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine, Nature et Destin du monde dans la Tradition shivaïte [La Fantasía de los dioses y la aventura humana: Na-*

de la investigación literaria, donde se exponen las teorías del antiguo *sâmkhya*.

En primer lugar, ¿qué es el *sâmkhya*? Los indios lo saben, pero sólo algunos indianistas podrían haber respondido esta pregunta en Occidente, y en todo caso, nadie, en el ámbito de la investigación literaria o de la poesía comparada –a excepción de René Daumal, cuyos trabajos, 50 años después de su muerte, siguen siendo confidenciales–, nadie, que yo sepa, ha aplicado estas nociones para comentar las obras de Baudelaire. Podemos observar que este desconocimiento intelectual es el tema del ensayo de Roger Pol Droit, *L'Oubli de L'Inde* [*El olvido de la India*], quien se pregunta por qué este descubrimiento no ha ocurrido, cuando todos los pensadores del siglo XIX, de Hegel a Kierkegaard y Goethe pasando por Nietzsche, consideraban que la traducción de los Vedas, el descubrimiento de las *Upanishad* y de los *Purâna* producirían en el siglo XX una revelación comparable a la de los textos griegos en el Renacimiento; y se pregunta también por qué los departamentos de filosofía de las universidades y de las grandes escuelas occidentales siguen ignorando el pensamiento especulativo tradicional de la India, el *nyaya*, o lógica, el *sâmkhya* o cosmología, y el no-dualismo advaitino.

A propósito de las teorías del *sâmkhya*, Daniélou ofrece una importante bibliografía en *La Fantaisie des dieux*, donde las presenta así:

> «No poseemos los textos originales del antiguo *sâmkhya*, que no estaban en sánscrito, pero conocemos su terminología dravidiana gracias sobre todo al *Manimékhalai* en lengua tamil. Las enseñanzas de Kapila, el

*turaleza y Destino del mundo en la Tradición shivaíta]*, Éditions du Rocher, París, 1982, 1993.

sabio de piel oscura que fue el primero en enseñar el *sâmkhya* al mundo ario, fueron recogidas por su heredero espiritual, el mago Asuri [...].

Reconstruidas y traducidas al sánscrito durante el despertar del antiguo shivaísmo al comienzo de la era cristiana, provocaron un prodigioso renacimiento que duró hasta las invasiones islámicas del siglo XII. Solamente una parte de estos textos se ha editado y muy pocos se han traducido. No obstante, su autenticidad ha sido confirmada por paralelismos sumerios. Tales textos revelan conocimientos sobre la naturaleza del universo, el origen de la materia y de la vida, la biología, la astrofísica, las relaciones del pensamiento y el lenguaje, que se unen a las concepciones más audaces de las ciencias modernas e incluso las superan [...].

Según las concepciones del *sâmkhya*, el universo está formado por dos elementos fundamentales: la conciencia y la energía. La materia no es más que energía organizada. No existen elementos materiales que no estén habitados por la conciencia. No existen elementos conscientes sin un soporte energético.

Para el *sâmkhya*, el universo se desarrolla a partir de fórmulas elementales [...] expresables en términos matemáticos o geométricos (llamados, en este caso, *yantra*), comunes a todos los aspectos de la creación. No existe diferencia de naturaleza entre las fórmulas que se hallan en la base de las estructuras de los átomos de la materia, del orden de los astros, de los principios de la vida, de los mecanismos de la percepción y del pensamiento, siendo todos ellos manifestaciones energéticas paralelas e interdependientes.»[5]

5. A. Daniélou, *La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine, Nature et Destin du monde dans la Tradition shivaïte*, Éditions du Rocher, París, 1993, págs. 143-144.

## *Luz sobre la poesía*

Las perspectivas en poesía comparada aparecen inmediatamente desde que nos acordamos del soneto "Correspondencias", justamente célebre, de las *Flores del mal*, y que parece, en los tiempos que vivimos, y desde sus primeras palabras, mucho más que un poema y mucho más que una teoría, bajo cuyo esplendor parece escucharse una especie de mensaje e incluso de advertencia que sugiere una meditación interminable:

*La Nature est un temple où de vivants piliers*
*Laissent parfois sortir de confuses paroles ;*
*L'homme y passe à travers des forêts de symboles*
*Qui l'observent avec des regards familiers.*

*Comme des longs échos qui de loin se confondent*
*Dans une ténébreuse et profonde unité*
*Vaste comme la nuit et comme la clarté*
*Les couleurs les parfums et les sons se répondent.*

*Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,*
*Doux comme les hautbois, verts comme les prairies*
*Et d'autres corrompus, riches et triomphants*

*Ayant l'expansion des choses infinies*
*Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens*
*Qui chantent les transports de l'esprit et des sens.*[6]

6. Ch. Baudelaire, *Les Fleurs du Mal*, Classiques Garnier, París, 1959, pág. 13.

La Naturaleza es un templo en que vivos pilares
De tarde en tarde profieren imprecisos nombres;
Por bosques de símbolos pasa a través el hombre
Y todos lo observan con miradas familiares.

Habría mucho que decir actualmente sobre este soneto, y en primer lugar sobre la metáfora que le da comienzo, esa reafirmación del carácter sagrado de la Naturaleza a través de la cual pasan las "confusas palabras" de las fuerzas que la han creado. "Palabras confusas", efectivamente, el mensaje se oscureció en Occidente como Ronsard denunciaba patéticamente tres siglos antes, en 1584, en su elegía inspirada por la destrucción del bosque de Gastine. Y no es casual que sea a mitad del siglo XIX, en el momento en que el mercantilismo y el materialismo triunfantes consideran el mundo natural como un simple material para sus negocios, cuando la voz de la poesía se levante de nuevo, en una advertencia contra una profanación definitiva, en un intento de recordar sabidurías y conocimientos olvidados.

Podría preguntarse por qué vía un poema, que sería en primer lugar, según los teóricos modernos de la poesía, una visión estrictamente personal, "original" –incluso fantasiosa para los comentaristas menos indulgentes, que se preguntan si Baudelaire se toma en serio su teoría–, ha podido reunir exactamente saberes de los que ya nadie conocía los detalles en la Europa de su tiempo. Ni los escritos franciscanos y tomistas, ni las obras de Swedenborg o de Fourier que los exegetas de

Como largos ecos que de lejos se confunden
En una recóndita y tenebrosa unidad,
Vasta como la noche y la claridad,
Perfumes, colores y sonidos se responden.

Hay perfumes frescos como carnes iniciales,
Dulces como oboes, verdes como las praderas,
Y otros hay, que son corrputos, ricos y triunfales,

Y tienen la expansión de las cosas duraderas,
Como el ámbar, el almizcle, el benjuí y el incienso,
Que de espíritus y sentidos cantan el embeleso.

*Traducción de Pablo Oyarzún*

las *Flores del Mal* exploraron han ido nunca tan lejos en sus visiones de la *analogía universal* como los textos del *sâmkhya* revelados por Daniélou al público francófono y que más tarde se tradujeron en Estados Unidos.

Un esbozo de respuesta a esta pregunta y a otras se aporta en un capítulo de *La Fantaisie des dieux,* titulado "La naturaleza del lenguaje", y del que a continuación podemos leer algunos fragmentos:

> «El lenguaje, a través del cual llegamos a materializar el pensamiento y a describir el mundo que se nos muestra, tal como lo perciben nuestros sentidos, debe presentar características análogas a las del proceso por el cual el universo se desarrolla [...]. Remontando las fuentes del lenguaje, hacia el proceso por el que el pensamiento se transforma en palabra, podemos, por analogía, descubrir la manera mediante la cual el Principio Creador, considerado como el "Verbo" divino, se manifiesta en la creación.
>
> El estado vibratorio más simple percibido por nuestros sentidos es la vibración del aire que, dentro de ciertos límites, percibimos como un sonido. La vibración sonora nos sirve de elemento de comparación, de punto de partida, para la comprensión de las otras formas más complejas de estados vibratorios, ya se trate de estructuras de la materia, de la naturaleza de la vida o de los fenómenos de la percepción y del pensamiento.
>
> El órgano de la palabra se halla constituido como un *yantra*, un diagrama simbólico. La bóveda del paladar forma una semi-esfera (como la bóveda celeste) con cinco puntos de articulación que permiten la emisión de cinco grupos de consonantes, de cinco vocales principales, dos vocales mixtas y dos vocales secundarias relacionadas con los planetas.

> De modo similar, en la escala musical, tenemos notas principales, dos notas secundarias, dos notas alternativas, que no son arbitrarias, sino que corresponden a relaciones numéricas fundamentales entre las vibraciones sonoras que volvemos a encontrar en la base de todos los sistemas musicales. Nuestra percepción de los colores presenta características análogas.»[7]

Estas ideas se parecen sorprendentemente a ciertas frases de Baudelaire cuando estableció, a propósito de la música de Wagner, una relación entre «Dios que profiere el mundo como totalidad compleja e indivisible» y «la analogía recíproca» que permite a un sonido sugerir el color, a los colores, la idea de una melodía, y a los sonidos y al color traducir ideas. Pero puede establecerse otra relación entre las teorías del *sâmkhya*, como las expone Daniélou, y la poesía de Rimbaud, en particular en el soneto "Vocales":

*A noir, E blanc, I rouge, O bleu: voyelles,*
*Je dirai quelque jour vos naissances latentes:*
*A, noir corset velu des mouches éclatantes*
*Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,*

*Golfes d'ombres ; E, candeurs des vapeurs et des tentes,*
*Lances des glaciers fiers, rois blancs, frissons*
*d'ombelles;*
*I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles*
*Dans la colère et les ivresses pénitentes;*

*U, cycles, vibrements divins des mers virides,*
*Paix des pâtis semés d'animaux, paix des rides*

7. A. Daniélou, *La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine, Nature et Destin du monde dans la Tradition shivaïte*, *op. cit.*, 1993, págs. 201-203.

*Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux;*
*O, Suprême Clairon plein des strideurs étranges,*
*Silences traversés des Mondes et des Anges:*
*O, l'Omega, rayon violet de Ses Yeux!*[8]

También aquí, en los coloquios sobre Rimbaud, las revistas y las ediciones críticas, encontramos las tesis más variadas para hallar la "clave" de este soneto que ha estimulado de manera especial la imaginación. Creo que nunca se ha evocado nada tan preciso como estos pasajes del *sâmkhya*:

> «Algunas vocales aparecen [...] asociadas a ciertos colores. Las diferencias de colores vienen determinadas por relaciones de frecuencias de ondas luminosas como los sonidos musicales están determinados por relaciones de frecuencias de ondas sonoras [...] Según el *Akshara vijñana* de Ragunandan Sharma, las catorce vocales co-

8. A. Rimbaud, *Oeuvres complètes*, Gallimard, "Bibliothèque de La Pléiade», 1979, pág. 53.

> **A** negra, **E** blanca, **I** roja, **U** verde, **O** azul: vocales,
> Algún día diré vuestros nacimientos latentes.
> **A**, negro corsé velludo de moscas resplandecientes
> Que bombinean en torno a pestazos crueles
>
> Golfos de sombra; **E**, candores de los vapores y las tiendas,
> Lanzas de altivos glaciares, reyes blancos, calofríos de umbelas;
> **I**, púrpuras, sangre escupida, risa de labios bellos
> En la cólera o las ebriedades penitentes;
>
> **U**, ciclos vibramientos divinos de los mares vividos,
> Paz de las dehesas sembradas de animales, de las arrugas
> Que la alquimia imprime en las anchas frentes estudiosas;
>
> **O**, supremo Clarín lleno de estridores extraños,
> Silencios atravesados por Mundos y Ángeles:
> **O**, la Omega, ¡rayo violeta de Sus Ojos!

> rresponden a los siguientes colores: A es blanco, I es rojo, U es amarillo, Ë (ri) es azul-oscuro, O negro, etc. Estos ciclos y estos colores corresponden a los de los ciclos que ven cómo nacen y mueren humanidades nuevas.»[9]

Toda la obra de Daniélou subraya el interés por estudiar las ciencias tradicionales indias, traducirlas, no permitir que se pierdan. Uno de los grandes méritos de Daniélou será el haber hecho accesibles esas nociones a los espíritus curiosos, en particular a los científicos occidentales que no pueden contentarse con postulados positivistas y no saben dónde aprender los conocimientos y las ciencias tradicionales auténticas. Resulta muy significativo, por ejemplo, a propósito de esta curiosidad, que una mente de la dimensión de Hubert Reeves haya ilustrado uno de sus ensayos de astrofísica más célebres, *Patience dans l'azur*, con la imagen del Nataraja danzante en su círculo de llamas.

En cuanto a saber cómo la poesía ha podido encontrar esta fuente, es decir, al fin y al cabo, cuáles son las relaciones entre *inspiración* y *revelación*, es también a Baudelaire a quien hay que dejar la palabra cuando declara: «La imaginación es la más científica de las facultades, ya que comprende la analogía universal».

Y esta noción de *correspondencia*, de interacción generalizada, es tan importante, que quizás sería interesante llevar a cabo un estudio objetivo y preciso hoy en día, cuando las manipulaciones genéticas y las alteraciones del mundo natural, de los que la humanidad moderna se cree dueña y propietaria, han salido del dominio de las teorías para invadir el de su puesta a punto industrial.

La cosmogonía griega llamaba Edad de Hierro a lo que el *sâmkhya* denomina Kali Yuga o Edad Oscura. Da la impresión

9. A. Daniélou, *La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine, Nature et Destin du monde dans la Tradition shivaïte*, *op. cit.*, 1993, págs. 218-219.

de que nuestra época, en la que las religiones totalitarias, las dictaduras militares, económicas, burocráticas, multiplican y diseminan los medios de destrucción, envenenan la tierra, el aire y el agua, favorecen una multiplicación demográfica mortífera, siembran en las mentes una angustia cada vez más perceptible, sea también la época en la que más directo y rápido es el acceso al conocimiento. A imagen de esas bibliotecas que salen de la tierra para revelarnos las civilizaciones olvidadas de Sumer y de Mohenjo Daro, quizás sea tiempo de superar ciertas prevenciones universitarias y estudiar sin prejuicios, publicar y traducir los textos semejantes a aquellos de los que Daniélou informó a Occidente.[10]

## *Luz sobre el esoterismo*

Algunos de los textos de Alain Daniélou reunidos en este libro abordan desde distintas perspectivas las relaciones del shivaísmo con el mundo occidental. Cuestión esencial, ya que el deseo de restablecer dichas relaciones ha estado, con lo que se denomina la búsqueda de la Tradición Primordial, en el corazón de los trabajos de los alquimistas de la Edad Media y de los iniciadores del movimiento del Renacimiento, como Alberti y Pico de la Mirandola.[11]

Quizás sea útil preguntarse por qué la búsqueda de la armonía, sabiduría y unidad trascendente de las religiones que animaba a esos investigadores ha conducido, por una parte, a una proliferación tecnológica ciega surgida de la terrorífica

10. Lo anterior retoma una comunicación pronunciada en el II Congreso de la Association of Indian teachers of French, el 13 de diciembre de 1998 en Pondichéry, con el título: "La obra de barquero de Alain Daniélou".
11. Véase Enmanuela Kretzulesco-Quaranta: *Les Jardins du Songe, Poliphile et la mystique de la Renaissance*, París, 1986.

mutación de los medios de destrucción y, por otra parte, a este humanismo estandarizado, antropocéntrico, que ha destruido ya prácticamente todas las civilizaciones tradicionales y ahora amenaza la existencia misma del planeta. «Al perder la pureza de corazón, se pierde la ciencia», escribía el alquimista Nicolás de Valois, y en esta perversión de la búsqueda del saber, de la que la evolución semántica de los términos "ciencia" y "filosofía" ofrece testimonio, figura el enigma del carácter tan violentamente profano del mundo moderno, que parece haberse instaurado no como un desarrollo natural del mundo antiguo, sino únicamente como reacción contra una sociedad tradicional en la cual la degeneración de las estructuras sociales y las dictaduras religiosas habían encorsetado el pensamiento.

En contraposición a ello, ya es hora de decirlo, y el primer texto que vamos a leer lo afirma de entrada: «La filosofía shivaíta ignora toda dogma. No existe separación entre teología y cosmología, entre ciencia y religión. Su objeto común es intentar comprender la naturaleza del mundo, el papel y el destino de los seres vivos». Así pues, el shivaísmo no es una "religión" en el sentido que este término ha cobrado para nosotros, no lo es, literalmente, más que en la búsqueda precisa y libre de lo que *une* al ser humano y al universo.

La estructura que permite al shivaísmo, del cual hasta el mismo nombre era desconocido para el público francés antes de los trabajos de Daniélou,[12] transmitirse intacto en la India, con todo su aparato de textos fundamentales, conservados a través de largos eclipses, es una institución iniciática: la de los

12. Recordemos que en el siglo XIX y durante la mayor parte del XX, el indianismo francés se interesaba casi exclusivamente por el budismo, el cual había desaparecido de la India desde hacía doce siglos; *cf.* Pierre Singaravelou, "Les indianistes français et le *Greater India*" (fin del siglo XIX-1955), *Les Relations entre la France et l'Inde de 1673 à nos jours*, bajo la dirección de Jacques Weber, "Las Indias científicas", París, 2002. Todavía hoy carecemos de una cátedra de shivaísmo en el Collège de France.

*sannyâsî*, monjes errantes depositarios de asombrosas técnicas de memorización y de transmisión oral, con los cuales Alain Daniélou estuvo en contacto durante muchos años. E incluso ahí, el vocabulario ha de precisarse. Se trataba, se trata todavía, de hombres libres y a veces de mujeres que han renunciado a sus posesiones terrestres y a la vida en familia, pero no necesariamente a los goces sensuales, ya que, según el tantrismo, este "culto indio al éxtasis",[13] «la unión de los cuerpos en el acto de amor, reflejo de la unión de los principios cósmicos, es quizás la experiencia más elevada que podamos tener de la beatitud, del gozo sin límites que es la naturaleza del estado divino».

¿Cómo no pensar en los alquimistas errantes de la Edad Media, esos "habitantes del universo" que abandonaban su nombre civil para dedicarse al misterioso "Arte de Amor"? La unión simbólica del agua y el fuego, grabado tántrico indio conservado en la biblioteca de la Sorbonne, ¿no representa la principal operación de la Gran Obra? Mircea Eliade[14] ha mostrado ya las convergencias irrefutables entre el Hatha Yoga tántrico y la alquimia, la cual intenta liberar al espíritu a través de la materia y a la materia a través del espíritu. En ambos casos se trata de una búsqueda, de una disciplina que intenta la transformación del cuerpo mortal en "cuerpo divino", la iluminación mediante el descubrimiento de las correspondencias entre el macrocosmos y el microcosmos, vehículo mismo de la búsqueda en la que «lo bello es el resplandor de lo bueno».[15]

Estamos en las antípodas del odio a la carne de las religiones del Libro, de la dicotomía asesina entre el cuerpo y el espíritu, entre el hombre y la naturaleza, que han martilleado en

13. Philip Rawson, *Tantra, le culte indien de l'extase*, París, 1973.
14. Mircea Eliade, *Le Yoga, inmortalité et liberté*, París, 1954.
15. Platón citado por Henri Corbin: "Alquimia y arquetipos", *Eranos*, nº 18, Zurich, 1950.

las cárceles y en las hogueras durante toda la historia de Occidente. Pero, al mismo tiempo, estamos muy cerca de la poesía, y especialmente de la poesía "maldita" en la cual parece que se hayan refugiado los restos de la tradición oculta y lo que ha subsistido de espiritualidad viva en nuestra civilización. ¿Quién mejor que el Rimbaud de 17 años resume para nosotros el proceso tántrico: «Yo digo que hay que hacerse *vidente* a través de un largo, inmenso y razonado desorden de todos los sentidos»? ¿Qué texto expresa mejor que su poema «Sol y carne» la nostalgia fecunda y la realidad pasada de la Edad de Oro?

Si las hipótesis de Yves Bonnefoy no descartan en Rimbaud la posibilidad de una transmisión iniciática ("¿dónde está el viejo brahmán que me enseñó los proverbios" dicen las *Iluminaciones*), es indudable que estuvo en contacto con ocultistas y que ciertamente leyó a Eliphas Levi, como Baudelaire leyó a Swedenborg. El análisis que propone Jean Biès de la obra y vida de Rimbaud va totalmente en ese sentido:

> «¿Quién podría negar que Rimbaud tiene algo de "vidente" –aunque su videncia esté oscurecida por reminiscencias–? Rimbaud es consciente del misterioso poder de la palabra, cuidadoso cuando se trata de remontar hasta el origen del lenguaje, y, obteniendo su visión, lograr el estado de despertar. Nada de todo esto está claramente formulado, pero la intención rezuma por todas partes y une de manera singular al joven carolopitano de dieciséis años con el *kavi* y el *rishi* de las épocas primordiales [...]
>
> Desde el punto de vista biográfico, el elemento de violencia anárquica revelado en Rimbaud no ha de ser descuidado a la hora de establecer una posible relación con la India. Sabemos que la revuelta y la destrucción constituyen una manifestación temible de la trascendencia; sabemos también las utilizaciones positivas que

Oriente hace de ellas, mientras que Occidente, incapaz de canalizar esas fuerzas, las dirige contra las estructuras del mundo contingente en lugar de emplearlas en la limpieza interior. Esta inversión de las prioridades, esta ausencia de toda ritualización, termina por ser fatal para quienes manejan tales fuerzas sin conocer bien su naturaleza y funcionamiento. En la atmósfera decadente de Rimbaud, éste diríase cooperante del *nivritti-mârga*, esa fase de destrucción del desarrollo cíclico; es uno de los raros adeptos, con Sade, más intelectual, del *vâma-châra*, "la Vía de la mano izquierda". A través de la bebida, la droga, la sexualidad y el nomadismo, el rechazo de las instituciones, las blasfemias, Rimbaud habría podido ir más lejos de lo que fue, limitándose a escandalizar al burgués: a la manera de los shâkta, se habría podido convertir en el reconciliador de la sombra y la luz en él, algo que no llegó a ser. El elemento destructivo terminó ganando, arrastrando al poeta a la disolución existencial y a la renuncia a la escritura; y esto fue así debido a la falta de preparación, de instrucción y de guía espiritual. Rimbaud se arriesgó en la vía más peligrosa como autodidacta, como improvisador y como inexperto. Sus posibilidades íntimas no hallaron en las circunstancias el soporte necesario para su desarrollo [...]. Rimbaud es nuestro shivaíta, en estado salvaje.»[16]

En realidad, el siglo XIX francés, el del triunfo de la hegemonía burguesa, conoció una efervescencia clandestina de investigaciones esotéricas antes de que el materialismo y el mesianismo de las utopías sociales ocupasen los territorios en los que la antigua religión de Estado parecía haber cerrado todas

16 Jean Biès, *Littérature française et pensée hindoue*, Klincksieck, París, 1992, págs. 131-132.

las vías de la investigación metafísica. En el siglo XX, después del proudhonismo, el marxismo, esa parodia de religión, intentó explícitamente terminar con los aspectos positivos de la revolución burguesa: mundialización del mercado, dictadura del hombre sobre la naturaleza, conversión armada de varias civilizaciones, lucha contra las tradiciones, el "oscurantismo religioso" y la vida espiritual, hasta en el dominio del arte.

De este modo, durante buena parte del siglo XX, en Francia, incluso el arte poético tuvo que ser arte "comprometido", alistado como un auxiliar de la ideología moderna, racionalista, política y social. Si, en el lado comunista, Aragon se inmortalizaba siniestramente en una "Oda al genial Stalin", por parte de los cristianos, Claudel "cometía" versos comparando a los paracaidistas del ejército colonial francés en Indochina con las legiones de San Miguel Arcángel aplastando a los demonios.

A diferencia de ellos, los escritores del *Gran Juego*, especialmente René Daumal, se interesaban por la tradición védica, pero no tuvieron acceso al shivaísmo ni al *tantra*. André Breton se interesó por las ciencias ocultas, pero condenando las sociedades tradicionales y, finalmente, pese a su fascinación, el camino de René Guénon.

Otros disidentes encontraron parcialmente la vía abierta por Rimbaud: Yves Bonnefoy en *Douve*, recopilación que se alimenta de interrogantes gnósticos, o Gilbert Lely, el más oculto, que canta "Notre-Dame de Lumière", poesía erótica de dimensiones cósmicas:

> *O, luxe de mon sperme dans la nuit de tes cuisses!*
> *Là-haut, la semence homologue de la Voie Lactée.**

Y también:

* ¡Oh, lujo de mi esperma en la noche de tus muslos!
Allá en lo alto, la simiente homóloga de la Vía Láctea.

*L'unité-reine scintilla.*
*Le monde se prouvait. Rien n'était plus épars.*
*O murs hyménéens, pandectes de l'azur!*
*O creuset d'une alliance incorruptible!*
*Toi, l'espace, les monts, Sade, les jours futurs,*
*La volupté, le verbe, en un seul diamant.*[17]

La mención de Sade, autor apasionadamente ateo y anticristiano, muestra que las investigaciones de la mayoría de los poetas franceses del siglo XX estuvieron prisioneras de un sentimiento de rebeldía –sin duda, en muchos aspectos comprensible–. Fue también el caso de algunos poetas americanos. Mientras en el siglo XIX, el sentimiento a la vez sensual y espiritual de la Naturaleza en Walt Whitman era en muchos aspectos comparable al de Baudelaire, será el rebelde Rimbaud el que influirá directamente en la *Beat Generation*. Rimbaud tuvo una influencia directa, bien conocida, sobre un poeta de la talla de Allen Ginsberg. Pero si Ginsberg llegó a reanudar el hilo con la India a través del budismo tántrico, muy cercano al shivaísmo de la "Vía de la mano izquierda", la rebelión de los poetas europeos tuvo más bien como consecuencia un rechazo de todo marco de referencia, de todo maestro, de toda tradición. Esto condujo a esa hipertrofia del yo, esa sobrevaloración luciferina o prometeica del ego en la que tantos poetas se han visto atrapados como arañas en su propia tela.

17. Gilbert Lely, *Poésies complètes*, tomo I, edición crítica de Jean-Louis Gabin, prefacio de Yves Bonnefoy, Mercure de France, 1990, págs. 67 y 85.

La unidad-reina titiló.
El mundo se probaba. Nada estaba ya disperso.
¡Oh muros himeneos, pandectas del azur!
¡Oh crisol de una alianza incorruptible!
Tú, el espacio, los montes, Sade, los días futuros,
La voluptuosidad, el verbo, en un solo diamante.

Basta como muestra el tipo de confusión intelectual cultivado por Breton en su relación con lo oculto y con el pensamiento de Guénon, de una claridad cortante: «Durante todo el tiempo –analiza André Coyné–,[18] Breton habría querido *jugar* con el *lenguaje* de la Tradición, negando su *espíritu*, lo que viene a ser negarla pura y simplemente, hasta enredarse en la confusión, como puede verse en esa declaración de 1948 en la que uno se pregunta qué puede significar: "No se trata de saber si en verdad una tradición estricta, escrita u oral, ha podido persistir desde la antigüedad hasta nuestros días (por más que sea ésta la objeción constante del vulgo), sino de dilucidar si las obras que siguen influyéndonos mantienen con esta tradición, aunque sea impura, relaciones apreciables o no"». Y esta sobrevaloración del ego que torna oscurece la relación con lo sagrado en el caso de los poetas franceses más innovadores del siglo XX, la expresa muy directamente René Char en un poema que testimonia a la vez una nostalgia punzante pero también una especie de complacencia, una incapacidad de discriminación o de humildad, que no pueden conducir más que a un encuentro arruinado:

> *Nous ne jalousons pas les dieux, nos ne les servons pas, ne les craignons pas, mais au péril de notre vie nous attestons leur existence multiple, et nous nous émouvons d'être de leur élevage aventureux lorsque cesse leur souvenir.*[19]

18. A. Coyné, "L'oeuvre de Guénon dans la seule perspective que l'explique", *René Guénon*, "Les Dossiers H.", L'Âge d'Homme, Lausanne, pág. 46.
19. René Char, "Pause au Château cloaque", texte 8, *Le Nu perdu*, *Oeuvres complètes*, N.R.F. Gallimard, Collection "La pléiade", París, 2ª edición, 1995, pág. 427.

«No tenemos celos de los dioses, no les servimos, no les tememos, pero cuando nuestra vida está en peligro atestiguamos su existencia múltiple, y nos emocionamos por ser su aventurada cría cuando cesa su recuerdo.»

A estas intuiciones poéticas, herederas de una tradición perseguida, responden las teorías de la cosmología shivaíta y de los *Tantra*, como son abordadas desde diferentes perspectivas en los textos que leeremos más adelante, como "Naturaleza de la belleza según el *sâmkhya*", "Poesía y metafísica", "Música, hombres y dioses". Por otra parte, "El simbolismo del Linga" y "Shivaísmo y Tercera Naturaleza" reestablecen la importancia metafísica de lo que la tradición judeo-cristiana ha culpabilizado y castigado encarnizadamente, y que la sociedad burguesa no tolera más que bajo forma de mercadería de cuarto orden, bautizada como pornografía: «En el microcosmos, el sexo es la forma en la que se manifiesta la naturaleza de lo que no tiene forma»; y también: «dado que evoca al andrógino primordial, todo ser sexualmente ambiguo posee un carácter sagrado [...]. Todo ser bisexual puede considerarse como una emanación del aspecto trascendente de dios».

La India que nos descubre Alain Daniélou es el país de la coexistencia estimulante de los contrarios, considerada como la expresión misma de lo divino. El jainismo moralista y puritano prosperó allí al lado del shivaísmo dionisíaco y sus cultos del trance y del éxtasis. El vedismo recubrió el shivaísmo y fue influido por él. La religión oficial dejó que se perpetuara la transmisión oculta, paralela, que siguió siendo la del pueblo y la de las poblaciones aborígenes. El budismo desapareció del suelo indio después de ciertos torneos filosóficos. Nada en la historia de este continente se aproxima a las persecuciones religiosas e ideológicas europeas y americanas, ni a los genocidios raciales y culturales que constituyen su equivalente contemporáneo.

Y esto no es fruto del azar, sino de una investigación y de una sabiduría en sentido estricto científica: «Todo método de investigación, enseña el *sâmkhya*, debe en primer lugar establecer sus límites, más allá de los cuales sus conclusiones no son válidas [...]. Se ha podido considerar el *sâmkhya* como ateo porque entiende la causa primera del universo como no-

espacial, no localizable, impersonal e incognoscible. No obstante, la representación de los principios energéticos [...] bajo la forma de divinidades más o menos antropomórficas forma parte en él de un sistema destinado al pueblo y que permite hacerle accesibles nociones que le superan».

Nos queda decir que esta presentación va contracorriente respecto a la mayoría de las imágenes y análisis que circulan en Occidente acerca de la India. Esta cuestión, a la cual responden todas las obras de Alain Daniélou, se aborda también aquí: «Curiosamente, el Occidente moderno no ha retenido de la India, patria de la lógica y de las ciencias exactas, más que las especulaciones abstrusas y la religiosidad irracional, ignorando un conjunto de conocimientos de los que quería atribuirse la exclusividad».

La cuestión de las fuentes resulta esencial aquí. Alain Daniélou, que escribía y hablaba fluidamente el hindi y el sánscrito, que había estudiado el tamil, fue quizás el único occidental que no sólo se sumergió durante más de veinte años en la civilización india, sino que fue regularmente iniciado e integrado y cooptado en las estructuras esotéricas del shivaísmo tradicional. Así pues, se ha beneficiado de esta prodigiosa transmisión oral, de la cual ha transcrito algunos textos, y de la que toda su obra se alimenta. Si algunos pasajes dicen simplemente de otra manera –lo cual es también un modo de aclararlos- lo que expuso en *Le polythéisme hindou* o *La Fantaisie des dieux*, otras páginas de este Cuaderno, procedentes de los inéditos, de las conferencias, son completamente nuevos:

> «Los animales y las plantas son, de algún modo, la parte visible de los seres sutiles –espíritus, genios, dioses– que los rigen y los habitan. Ésa es la razón por la que ciertos animales se consideran sagrados; el respeto, el amor, la veneración que les profesamos nos permiten atraer la benevolencia de los genios, de las hadas, que

son sus gemelos invisibles y rigen los aspectos del mundo natural.

En el dualismo de los espíritus sutiles y de los animales, las funciones de percepción y de conocimiento están separadas. En el ser humano, el juego divino ha reunido estos dos aspectos, y, de algún modo, el animal humano ha absorbido su doble sutil, su ángel guardián. Por eso la especie humana es portadora de una doble herencia: una, genética, procedente de su ser físico, que percibe las formas exteriores y se deleita en ellas, pero que también forma parte del decorado, y otra iniciática, relacionada con el conocimiento.»

¿Se debe esto a que se dirige a públicos particulares, estudiantes de Marsella o al Gran Oriente de Francia? Nunca Alain Daniélou había llegado tan lejos en sus revelaciones referentes a temas tan poco conocidos como el shivaísmo esotérico, la personalidad del gran Shankara, el tantrismo, la Tercera Naturaleza, la Ciencia de los sueños o la iniciación.

# COSMOLOGÍA SHIVAÍTA Y POLITEÍSMO

La filosofía shivaíta no tiene dogmas. No existe separación entre teología y cosmología, entre ciencia y religión. En ambos casos se trata de intentar comprender la naturaleza del mundo, el papel que desempeñan y el destino que les espera a los seres vivos. Visto desde el interior, el universo puede considerarse una especie de juego, una fantasía surgida del pensamiento de un ser trascendente. Pero el ser que concibe el mundo ha de ser necesariamente exterior a éste. Se halla más acá del nacimiento del espacio y del tiempo, más acá de la existencia. Es aquello que existe antes de la creación del espacio, del receptáculo que permite la formación del universo, por tanto, de la explosión energética que dará lugar a la apariencia de la materia, los átomos, los soles y la medida del tiempo.

## *El ser que sueña el mundo*

El ser que piensa el mundo se halla fuera del espacio y el tiempo; incognoscible, imperceptible, inactivo, inexistente. Está más allá del número, no es ni uno ni varios. Se encuentra más allá de la existencia. No podemos personificarlo, imaginarlo ni nombrarlo, a no ser bajo una forma negativa.

El primer principio que aparece es el del espacio, denominado *âkâsha* o éter, que representa la posibilidad de desarrollo

del universo. Después aparece el plan, el sistema según el cual se desarrollará el mundo. Las leyes de atracción, de gravitación, que van a permitir la formación de los átomos y de las galaxias, han de preceder a su formación, y lo mismo sucede con los principios de la conciencia y de la percepción. Este conjunto de leyes, que forman una imagen pre-existente del mundo, se denomina *Purusha*, el hombre universal.

Por fin aparece la Energía, la *Shakti*, que constituye la sustancia de la que estarán formados todos los componentes del Universo, todo lo que puede designarse como "algo" (*Tattva*). Esta masa de energía a partir de la cual va a configurarse todo se llama *Pradhâna* (la base) o *Prakriti* (la naturaleza), pero también *Mâyâ* (el poder de ilusión), ya que todas las apariencias del Mundo no son, en realidad, más que combinaciones, más o menos inestables, de tensiones, de vibraciones energéticas. La materia no es más que una apariencia.

## *El principio del yo*

El primer principio que brota de *Prakriti* es la noción de individualidad del "yo". Todo átomo, toda célula, todo ser vivo, todo sistema solar, se forma alrededor de una especie de conciencia individual. Un ser vivo no es más que un conglomerado de células que poseen una individualidad, un comportamiento autónomo y que se agrupan en un sistema complejo en torno a un "yo", a algo que dice "Yo" y que, sin embargo, es independiente de las diferentes partes que lo forman. Lo mismo sucede en el caso de un átomo o de un sistema solar; se construyen alrededor de una conciencia de ser, de una individualidad. Así pues, en cada átomo, en cada sistema planetario se halla presente una forma de conciencia. Existe una conciencia solar del mismo modo que existe una conciencia en todo ser vivo. Esta idea es muy importante, ya que la noción de un

dios, de un personaje divino, es una proyección de la noción de individualidad, de un ser que dice "yo". El monoteísmo no es más que la divinización de la noción de individualidad.

## *Los dieciséis* Tattva

A continuación aparecen los distintos componentes de los que estará formado el Universo y que pueden definirse como "algo", los *Tattva*. Los *Tattva* son dieciséis. Constituyen los principios de lo que nos aparece como los cinco estados de la materia (*Tanmâtrâ*), las cinco formas de percepción que les corresponden, así como las cinco formas de acción, a las que se añade el principio del pensamiento.

Los cinco estados de la materia se manifestarán, primero, como una tensión magnética, luego bajo una forma gaseosa, más tarde ígnea, después líquida, luego sólida, y al mismo tiempo aparecen cinco formas de percepción que les corresponden. En el ser humano, las cinco formas de percepción se manifiestan en los cinco sentidos: el oído percibe la vibración, el tacto corresponde al estado gaseoso, la vista, al estado ígneo y a la luz, el gusto, al estado líquido y el olfato, al estado sólido. Estas formas de percepción están unidas a los estados de la materia: las partículas gaseosas comunican a través del choque, mediante el tacto, los astros que son centros de fusión comunican entre ellos a través de la luz, y los elementos licuados se mezclan o se repelen a través del gusto, etc.

En todas partes, en cada átomo, en cada agrupación de partículas que forma una entidad, un "yo", se halla presente el principio del pensamiento, así como la conciencia, porque *Purusha*, el plan, el intelecto universal, habita todos los aspectos de *Prakriti*, de la naturaleza.

Cuando intentamos comprender la naturaleza del mundo, su origen, su razón de ser, según el estadio que hemos alcan-

zado, hallamos un aspecto más o menos abstracto de lo que llamamos lo divino. En el nivel de los principios de los sentidos, de los elementos, podemos apreciar un dios de los Vientos, Vâyu, un dios del Fuego, Agni, un dios de las Aguas, Varuna, y representarnos la Tierra nutricia como una diosa-madre. El Sol, centro del mundo en el que vivimos, que nos da la luz y la vida, es para nosotros la imagen misma de la divinidad. Podemos tomar en consideración también espíritus que no tienen otra sustancia más que el pensamiento, como los personajes de un sueño. Podemos concebir dioses que corresponden a los poderes de acción, que personifican la fuerza, el coraje, la justicia, el amor, la amistad, pero también la destrucción o la muerte.

## *Sustancia y arquetipo* (Prakriti, Purusha)

Remontándonos hacia atrás llegamos a la noción de *Prakriti*, de la sustancia de lo creado, considerada como un aspecto femenino, o bien a la del plan del arquetipo, es decir de *Purusha*, considerado como un principio masculino. Este último aspecto es el que se representa en el shivaísmo mediante el culto al falo, al principio masculino de donde ha surgido la semilla que contiene el código genético, el plan del ser vivo, el cual se manifiesta en la sustancia, en el huevo contenido en el órgano femenino.

Ahora bien, ahí se detiene la posibilidad que tenemos de aproximarnos a lo divino, pues más allá de la pareja *Purusha-Prakriti* o Shiva-Shakti, se halla la barrera que separa lo creado de lo no-creado, de lo no-existente, del no-ser, de lo incognoscible. No podemos venerar el principio del mundo más que en su manifestación, en su obra. Sea cual sea el elemento del mundo que consideremos, a través de él vemos aparecer un aspecto del plan divino. Pero la obra divina es de una variedad

infinita. Podemos reconocer lo divino en cualquier manifestación de su obra que elijamos como imagen suya, en lo que más amemos. Esta imagen puede ser un árbol, un animal, un hombre, una mujer, un pájaro, una piedra, un símbolo, una idea. Por eso los dioses son innumerables.

Todos los caminos conducen al Creador, pero no lo alcanzan jamás. Sólo la fuerza del amor, de la devoción, permite ir cada vez un poco más lejos, pero nuestro esfuerzo de concentración necesita un soporte, y ese soporte es el que se convierte para nosotros en la imagen de lo divino. Contemplamos el rostro del ser amado sabiendo que ese rostro no es su persona. Lo divino se nos aparece bajo múltiples formas, bajo innumerables dioses.

## *El error monoteísta*

Por tanto, el monoteísmo es un error metafísico, ya que el principio del mundo, que está fuera del mundo, se halla más allá del número, es impersonal, indescriptible, incognoscible. Sobre todo, el monoteísmo es peligroso por sus consecuencias, dado que se trata de una proyección del "yo" humano a la esfera divina, que reemplaza el amor, el respeto de la obra divina en su conjunto por el de un personaje ficticio, una especie de rey celestial que rige los asuntos humanos y al cual se le atribuyen los edictos más absurdos. Intolerante, el dios supuestamente único no es, al fin y al cabo, más que el de una tribu. Las religiones monoteístas son las que sirven de excusa a las persecuciones, a las masacres, a los genocidios y las que combaten entre ellas con el fin de imponer a los otros el dominio de su tirano celeste.

El monoteísmo no es, en realidad, más que una ficción política. En el plano religioso no existe. Veneramos a la diosa-madre, la madre-tierra que aparece en las cavernas. Veneramos

diversos símbolos, profetas, héroes, santos, lugares sagrados. En nuestro acercamiento a lo divino, la cuestión no es la imagen, el rostro que le atribuimos. Podemos perfectamente decirnos: "Yo veo a Dios en Jesús. Para mí representa la forma visible en la que mejor concibo el rostro de Dios". Pero cuando decimos: "Baal no es dios, destruyamos esos ídolos, o bien, Apolo no es dios, Dios no reside en el árbol sagrado, el falo no es símbolo del Creador", estamos negando la presencia de lo divino en la obra manifestada. Dios es todo. Está en todas partes, o no está en ninguna y no es nada.

Nosotros confundimos lo que los hindúes llaman el *Ishta Devatâ,* "el dios elegido", el aspecto bajo el cual cada uno de nosotros elige representarse lo divino y venerarlo, con la realidad cosmogónica del Ser Universal. Nuestra devoción hacia nuestro dios favorito no debe convertirse en negación de los otros rostros de lo divino. Podemos perfectamente decir: "La mujer que amo es para mí la mujer favorita". Pero no decimos a otras personas: "Mi mujer es la única mujer. Es con ella con quien debéis hacer el amor". En un razonamiento similar se basa el error del monoteísmo, que opone un dios favorito a los mil rostros a través de los cuales se transparenta la realidad divina.

¿Quién puede saber a través de qué aspecto del mundo se nos manifestará un día la experiencia de lo divino? Para muchos, la sensación fulgurante de esta realidad aparece de golpe en el acto amoroso. La unión de los cuerpos en el acto de amor, reflejo de la unión de los principios cósmicos, es quizás la experiencia más elevada, más directa, que podamos tener de la beatitud, del gozo sin límites que es la naturaleza del estado divino.

# LA RENOVACIÓN SHIVAÍTA, DEL SIGLO III AL X

Desde la prehistoria, la India ha conocido dos grandes corrientes religiosas: una, el shivaísmo, es una religión de la naturaleza que intenta percibir la divinidad en su obra e integrarse en ella; la otra, el jainismo, es una religión del hombre que se preocupa esencialmente de los valores morales y sociales. El vedismo ario integró poco a poco las concepciones de estas dos tradiciones antiguas, en muchos aspectos contradictorias, para dar lugar a lo que se llama hinduismo. Pero el shivaísmo y el jainismo han continuado, como tales, de forma paralela al vedismo hinduizado.

Tanto la investigación cosmológica del *sâmkhya* como el yoga, el estudio de los poderes latentes en el ser humano, proceden del shivaísmo. Del jainismo procede la teoría del karma y de la transmigración, que intentan explicar las desigualdades humanas atribuyéndolas a faltas morales cometidas en vidas anteriores, así como justificar la jerarquía social sobre estas bases. El budismo y, más tarde, el vishnuismo son adaptaciones del jainismo en el marco general del hinduismo. Lo que ha servido como justificación del desprecio hacia los intocables, lanzando sobre sus faltas pasadas la responsabilidad de su condición actual, es la teoría jainista de la transmigración. El budismo llevará esta noción hasta Japón. El shivaísmo nunca ha aceptado la noción de desigualdades de nacimiento, aunque reconociese jerarquías en el plano genético, profesional y social.

El período que se extiende desde el siglo III hasta el X es, en la India, un período de crisis desde el punto de vista del pensamiento filosófico y religioso. El budismo había conmocionado seriamente las bases del vedismo ario que había dominado en la India durante siglos. Pero el budismo encontraba oposición no sólo en el vedismo, sino también y sobre todo por una vuelta a las religiones autóctonas. Vamos a asistir al extraordinario resurgimiento de una herencia filosófica y religiosa muy antigua, procedente de la prestigiosa civilización pre-aria, y en particular del shivaísmo, del culto a la diosa y de los ritos extáticos y místicos del tantrismo.

La religión, de origen bastante primitivo, de los nómadas arios había asimilado, en el curso de la historia, numerosos elementos del pensamiento, de los ritos y de los cultos de las grandes civilizaciones que le habían precedido en la India. Al menos nominalmente había permanecido centrada en los textos derivados de los *Vedas*. Por otra parte, esos textos poco a poco habían sido reinterpretados y comentados de acuerdo a los datos de una filosofía, una mitología y una cosmología mucho más evolucionadas.

La civilización pre-aria que, en la proto-historia, había extendido su influencia hasta Occidente, no había sido asimilada por los invasores y en gran medida se había conservado de manera paralela al vedismo. Las antiguas concepciones del shivaísmo, del tantrismo, del shaktismo, del yoga, de la antigua cosmología del *sâmkhya*, permanecen subyacentes y reaparecen en todos los niveles y en todas las épocas. Se tiende a presentarlas como desarrollos nuevos, pero esto es una aberración histórica, excepto si se consideran únicamente en relación a la civilización védica. Ya se trate del *Atharva Veda*, de las *Upanishad* o de las ciencias tradicionales, el brahmanismo se ha inspirado constantemente en la cultura pre-aria, ya que la fue asimilando lentamente.

Ya el *Mahâbhârata* (XII, 349, 63 y ss), refiriéndose a los

importantes sistemas de religión y de filosofía, menciona, en el mismo nivel, el *sâmkhya*, el yoga, el *Pancharâtra*, el *Veda* y el *Pashupâta*, es decir, el shivaísmo, el vishnuísmo y el vedismo.

El shivaísmo antiguo, en realidad, había seguido siendo a lo largo de la historia la religión de gran parte de la población de la India, especialmente en el Sur (que había conservado su lengua original), pero también en el Este, en Kalinga, Bengala, en la India central y en las religiones del Himalaya. Los arios habían impuesto, en esas provincias exteriores, familias de brahmanes misioneros, pero éstas nunca se llegaron a integrar realmente, desempeñando un papel de infiltración, tanto política como religiosa, análogo al que en nuestros días han tenido los misioneros europeos en los países de África y Asia. Los ritos shivaítas y tántricos, cuyos sacerdotes no eran brahmanes, se perpetuaron paralelamente a los ritos védicos, como sucede todavía hoy.

En los primeros siglos de nuestra era, el antiguo brahmanismo, criticado por el budismo, había perdido su intransigencia y había adoptado las ideas de no violencia, de vegetarianismo y de transmigración de los jainistas. El budismo y el vedismo habían asimilado las prácticas del yoga y del tantrismo y adoptado las divinidades shivaítas.

## *Escitas y partos*

Entre el siglo I y el III de nuestra era, el Norte de la India conoció un período de extraordinario cosmopolitismo. Invasores llegados del Norte habían establecido imperios que se extendían desde Asia central al Punjab, al Sindh, al Gujarat y hasta el país Mahrata y a la India central. Las dinastías de los pahlava (que eran partos) y de los shaka (que eran escitas) no se extinguieron hasta finales del siglo IV. Los yeh chi, o kushâna, que rechazaron a los partos, procedían de Asia Central, que sigue

siendo todavía su verdadera patria. Estos recién llegados no pertenecían a los clanes arios de los que los brahmanes pretendían proceder. Por tanto, el vedismo no les ofrecía más que una posición subalterna. Y ellos estaban poco dispuestos a aceptar tal estado de cosas. Adoptaron bien el budismo, bien el shivaísmo, y a veces incluso se interesaron por el jainismo.

Muy internacionales, los kushâna mantuvieron relaciones culturales y comerciales con el Imperio Romano, Persia y China. Kanishka, el emperador kushâna que reinó desde el año 120 al 162 de nuestra era, había adoptado oficialmente el budismo pues su propagación le servía de excusa a sus conquistas, pero su actitud hacia el resto de religiones seguía siendo muy liberal. Las monedas de Kanishka contenían representaciones de divinidades griegas, zoroastrianas, mitráicas y budistas tanto como shivaítas (fundamentalmente Shiva y Durgâ). Ya no se trata de dioses védicos. Es en el reino de Kanishka donde se desarrolló, dos siglos después de la desaparición del último reino griego, el arte Gandhara, que se ha llamado greco-búdico, aunque en realidad sea un arte indo-escita.

Kanishka emprendió la tarea de reformar el budismo con el objetivo de hacerlo más ecléctico y mejor adaptado a sus propósitos políticos. Reunió un gran concilio, en el cual el filósofo Ashvagosha, un hindú convertido al budismo, estableció los cánones de lo que se ha llamado el Mahâyâna o Gran Vehículo. Se trata de una obra de un gran alcance filosófico, una especie de síntesis que integraba en el budismo elementos shivaítas y tántricos, pero también nociones tomadas de los griegos, los cristianos, los zoroastrianos y de los cultos de Asia Central. De este modo, el budismo, convertido en religión de Estado, podía absorber, sin demasiada oposición, las diversas tendencias religiosas del Imperio.

Esta empresa, muy eficaz desde el punto de vista de la expansión cultural de la India en Asia Central, en Tíbet y en el Extremo Oriente, sin embargo no tuvo éxito en la propia India.

El siglo III vio nacer, en la India del Sur, del Centro y del Norte, un movimiento de despertar de la cultura pre-aria, en particular del shivaísmo. Este movimiento se manifestó en primer lugar en la India Central, en un conjunto de tribus que formaban una confederación cuyos jefes se llamaban los Barashiva. Se trataba de una reacción contra los cultos extranjeros y las religiones modernas como el budismo, pero también contra el vedismo. Era un movimiento a la vez religioso y político que representaba la revancha de una civilización oprimida desde hacía siglos por invasores que la habían ridiculizado durante mucho tiempo, apoderándose de los elementos de su propio desarrollo. El éxito de esta revancha constituye un fenómeno casi único en la Historia. También los romanos se inspiraron en el pensamiento y el arte de la Grecia conquistada, pero Grecia ya nunca se repuso.

La decadencia del vedismo y más tarde la derrota del budismo, iban a permitir a las otras sectas no-arias reestructurarse y recobrar oficialmente un lugar que, secretamente, siempre había sido el suyo. Junto al shivaísmo, también el jainismo, religión moralista y atea que representaba una antigua tradición autóctona, iba a conocer el retorno de una popularidad que había sido mermada por el budismo. No puede olvidarse la influencia que el jainismo había ejercido en la India y fuera de ella. Los misioneros jainistas habían desempeñado un papel considerable en el desarrollo de la filosofía griega. El filósofo que Alejandro quiso llevarse de la India, pero que se suicidó poco antes de la muerte del conquistador, era jainista. El budismo había sido una reforma del vedismo inspirada esencialmente en el jainismo. Al hinduizarse, al integrar los ritos tántricos, el budismo del Mahâyâna había perdido en la India su razón de ser, mientras que el budismo puritano del Hinâyana podía presentar una alternativa al jainismo.

La nueva religión que iba a nacer, y que a veces se denomina neo-brahmanismo, o hinduismo, no era ya, como ante-

riormente, un vedismo influido por el shivaísmo, sino, a partir de ahora, un shivaísmo vagamente teñido de vedismo, del mismo modo que el budismo del Mahâyâna iba a convertirse en un shivaísmo disfrazado de budismo. Los textos y los ritos del shivaísmo y del tantrismo se convirtieron en la verdadera base del hinduismo.

El antiguo shivaísmo, con su cosmología, el *sâmkhya*, su concepción del ser humano definida por el yoga y sus ritos expuestos en los *Âgama* y en los *Tantra*, volvía a ocupar, después de un largo eclipse, un lugar predominante, bajo la cubierta de una vaga referencia a la primacía del *Veda*. Sin embargo, el término "Veda" se tomaba ahora no ya en el sentido de un "libro" que constituía una revelación –como es el caso de la *Biblia* o el *Corán*–, sino en el sentido del *dharma*, de una ley universal que rige el mundo y cuyas diversas revelaciones no son más que esbozos fragmentarios debidos a la inspiración de sabios inspirados, los *Rishi* o Videntes.

De este modo, los textos védicos no se considerarán ya como la Revelación, sino como una expresión relativa, entre otras, de la perpetua búsqueda de los secretos de la naturaleza del mundo y de lo divino llevada a cabo por el ser humano.

## *Los Gupta*

En el año 319, un *jat*, un escita de Rajputana, asesinó a Sundara Varman, el último rey de una oscura dinastía que había sucedido a los kushâna y que reinaba en Pataliputra, la actual Patna, en el Nordeste de la India. Ese jat asumió el poder con el nombre de Chandragupta, fundando una poderosa dinastía que, durante tres siglos, dominaría el Norte de India. Este período, uno de los más brillantes de la civilización india, se denomina a veces la "edad de oro de los Gupta". Período de paz y de cultura, vio nacer una asombrosa floración artística y

una cantidad de textos religiosos y filosóficos que se esforzaban, con más o menos éxito, por religarse con las tradiciones más antiguas. Este período presenta una gran similitud con lo que más tarde sería, en su primera concepción, el Renacimiento en Europa, el de Próspero Colonna, de Alberti, de Pico de la Mirandola, del *Sueño de Poliphilo*.

El sucesor de Chandragupta, Samudragupta, que reinó entre el 330 y el 380, era un piadoso hindú que se dedicó activamente a eliminar las religiones extranjeras introducidas por los shaka y Kanishka. La antigua cultura shivaíta, denigrada por el brahmanismo ario y después por el budismo, volvía a dominar. Las tradiciones culturales pre-arias que podían ahora reafirmarse se habían mantenido principalmente en la India del Sur, en Bengala y en Cachemira, lugares que se habían considerado márgenes exteriores del territorio sagrado de la India. Por otra parte, la llegada de los hunos, que ocuparan el Punjab (hacia el año 500), más tarde de los turcos, los cuales cerraron las fronteras del Norte, aisló casi totalmente el mundo indio de sus contactos internacionales, en particular de sus estrechos lazos con Asia Central y China. Sólo el comercio marítimo con Egipto, Persia y Europa siguió siendo relativamente activo.

Chandragupta II, llamado Vikramâditya, que sucedió a Samudragupta, transfirió su capital hacia el Oeste, a Ujjain. Allí reunió a los artistas más grandes de su época, a los escritores, científicos y filósofos, entre los cuales se encontraba Kâlidâsa, el astrónomo Vâhâramihira, el filósofo budista Vasubandhu, etc. La astronomía, la medicina, la arquitectura profana y sagrada conocieron de nuevo un gran desarrollo.

## *Textos*

En esta época vemos reaparecer un gran número de textos no-védicos que se habían transmitido secretamente durante si-

glos. Los textos sagrados del shivaísmo se denominan *Âgama* (tradiciones) o *Tantra* (reglas); sus libros históricos son los *Purâna*, cuyas raíces, a pesar de innumerables interpolaciones y retoques, se remontan a una lejana prehistoria, a los que hay que añadir el *Mahâbhârata*, vasta enciclopedia del saber. Existen también *Âgama* pertenecientes a los diversos cultos, relacionados o no con el shivaísmo. El comentario del *Mahâbhârata* nos enseña que los *Âgama* son los libros sagrados de los saura, adoradores del Sol, de los shakta que veneran a las diosas, de los ghanesa que practican el culto de los espíritus así como de los shaiva (shaivístas) y los vaishnava (vishnuistas). Los textos sagrados del *Pancharâtra* vishnuista son considerados por éstos como superiores a los *Vedas*. Constan de 100.000 versos, pero habían sido adaptados para conformarse en apariencia a los *Vedas*.

El origen de la mayoría de estos textos es extraordinariamente antiguo. Hallamos ya ecos de ellos en el *Atharva Veda*, en las *Upanishad*, en la obra de los gramáticos y en los tratados científicos. Cómo y en qué lenguas se habían transmitido a través de los siglos sigue siendo algo bastante misterioso. Existen versiones tamiles de algunos textos más antiguos que las versiones sánscritas. En realidad, los textos y los ritos, durante el largo período del dominio ario, se habían transmitido según un método que sigue existiendo en nuestros días. Junto a la tradición libresca, exotérica, mantenida por sacerdotes que aseguran la continuación de los ritos y de la enseñanza, las formas más elevadas del saber son trasmitidas por los *sannyâsî*, los miembros de las órdenes monásticas, en las cuales la iniciación es esencialmente shivaíta y secreta, que se hallan fuera del sistema de castas y jerárquicamente por encima de los brahmanes.

En esta forma de enseñanza, lo esencial de la doctrina se condensa en fórmulas versificadas denominadas *sûtra* (hilos conductores), que pueden memorizarse y transmitirse de ma-

[illegible] a discípulo durante generaciones sin dejar huellas visi[illegible]. Estos textos pueden incluso, en ocasiones, ser transmiti[illegible] por individuos que no comprenden su significado, que son simplemente una especie de libros vivientes. En el tiempo de la renovación shivaíta, entre los herederos de esta antiquísima cultura se trataba de manifestarse en el plano del libro para oponer su doctrina a las del vedismo y el budismo. Hubo, pues, que transcribir los *Âgama*, los *Purâna*, los *Tantra* a una forma accesible a todos. Por eso muchos de esos textos se editaron o se tradujeron al sánscrito, que se había convertido en la lengua universal de la cultura. A la vez, esto desvalorizaba el prakrita, la lengua popular utilizada por los budistas.

No se entiende nada del hinduismo, ni siquiera del desarrollo del vedismo, sin referirse a esta amplia literatura que, en realidad, constituye la base de las concepciones filosóficas, las creencias y las ciencias de los hindúes. A menudo traducidos en un deficiente sánscrito durante la época de la renovación shivaíta, estos textos no han recibido la atención que merecen. El hecho de que no hayan sobrevivido en su lengua o en su forma original ha inducido a error a bastantes investigadores modernos que postulan que se editaron cuando se hizo su nueva versión, por más que resulte evidente que en conjunto se trataba de textos de una gran antigüedad.

Por ejemplo, el que el nombre de Chandragupta se añadiese a las dinastías del *Vâyu Purâna*, ha podido hacer creer que el conjunto de este *Purâna* era un texto de esta época. Los *Purâna* eran, por definición, libros históricos, de ahí que fuera muy normal actualizarlos presentando hechos recientes como predicciones.

Las referencias astronómicas han permitido establecer la extraordinaria antigüedad de algunos relatos legendarios de los *Purâna*, teniendo en cuenta el hecho de que, según el caso, el Sol en el momento del equinoccio de primavera nacía por la constelación de Orión, hacia el año -4000, en la de Tauro, ha-

cia el -3000, o bien en la de las Pléyades, hacia el 2000 antes de nuestra era.*

## *Los sistemas filosóficos*

Las concepciones filosóficas heredadas de la tradición shivaíta se hallaban expuestas principalmente en lo que los eruditos tradicionales llamaban el antiguo *sâmkhya*. Se trata de una teoría cosmológica que estudia la naturaleza del mundo material y sutil, investigando los principios comunes a los diversos aspectos de la existencia, de la materia, de la vida, del pensamiento y de los arquetipos de la creación. Al *sâmkhya* se añadía el *yoga*, que estudia la naturaleza del ser humano físico y espiritual, y la *vyâkarana*, el estudio del lenguaje, el instrumento del conocimiento y de la comunicación, cuyos límites determinan las posibilidades del saber humano.

Según la teoría del *sâmkhya*, el universo se desarrolla a partir de una semilla, de un código genético cuyas características se hallarán incluso en la estructura de los átomos o de los sistemas astrales, pero también en los principios de la vida, del pensamiento, de la percepción o de la comunicación. Existe un sentido correspondiente a cada estado de la materia y un lenguaje correspondiente que permite captar y comunicar una expresión aproximada de las sensaciones y las deliberaciones de la mente.

Existe, por tanto, un lenguaje de los olores (ligado al elemento sólido), un lenguaje del gusto (ligado al elemento acuoso), un lenguaje visual del gesto (ligado al elemento ígneo) y un lenguaje sonoro, articulado o musical (ligado al elemento espacial o éter). Las características de estos diversos lenguajes

* Cf. Stella Kramrisch, *The Presence of Shiva*. Princeton, 1980 *[Nota de Daniélou.]*

están adaptadas a los múltiples aspectos de lo creado, a las diferentes formas de vida. Son los límites de nuestras percepciones los que determinan nuestra visión del mundo. Los órganos de los sentidos, como las palabras, son obstáculos, al mismo tiempo que instrumentos del conocimiento.

Los límites de las posibilidades del lenguaje constituyen barreras al desarrollo del saber y a su transmisión. Como han señalado algunos lingüistas modernos, uno de los problemas de la ciencia contemporánea es superar los límites de los conceptos de las lenguas arias. En lo que respecta al sánscrito, éste ha asimilado un gran número de nociones que se hallan fuera del horizonte mental determinado por las lenguas arias, lo que explica nuestras dificultades a la hora de analizarlas y traducirlas.

Todo método de investigación, enseña el *sâmkhya*, debe antes que nada establecer sus límites, más allá de los cuales sus conclusiones no tienen validez. Hallamos el eco de las concepciones del *sâmkhya* en todas las etapas del pensamiento y de la filosofía de la India, pero con frecuencia es en las obras de carácter científico donde más claramente se expresa la teoría cosmológica.

La muy antigua teoría del lenguaje, presentada por Nandikeshvara en su *Kâshikâ* y su *Rudra Damaru Sûtra Vivârana*, explica las posibilidades y los límites del lenguaje como se hallan resumidas en las fórmulas herméticas del *Maheshvara Sûtra*. Más tarde, en el siglo V sería desarrollado por Bhartrhari en su *Vâkya Padiya*, una obra que no tiene equivalente en ninguna otra civilización, aunque la teoría del Verbo creador que procede de ella se mencione en ocasiones, sobre todo en el mundo helénico y cristiano, como una vaga abstracción.

Encontraremos aplicaciones de los conceptos del *sâmkhya* en los ritos, las ciencias, la mitología y los sistemas filosóficos. No obstante, cuando estas nociones se aíslan de la teoría y de su aparato crítico, que no se mantiene más que en los co-

mentarios ligados a la transmisión esotérica, a veces dan lugar a interpretaciones o elucubraciones aberrantes.

Se ha considerado el *sâmkhya* ateo porque trata la causa primera del universo como no-espacial, por tanto no-localizable, impersonal e incognoscible. No obstante, la representación de los principios energéticos que se manifiestan en los diferentes aspectos de la creación bajo la forma de divinidades más o menos antropomórficas, forma parte en él de un sistema de enseñanza destinado al pueblo, que permite hacerle accesible nociones que le superan. El ser humano tiene necesidad de dioses, de una concepción animista que quiere ver entidades actuantes en las fuerzas sutiles que gobiernan el mundo. Por ello la fuerza centrífuga, la fuerza de expansión que da nacimiento al Universo se representará simbólicamente mediante el dios Shiva, el principio creador y destructor; la fuerza centrípeta que permite la concentración, la coagulación, la formación de entidades materiales, será Vishnu, el principio protector; y la fuerza resultante de orbitación que preside la formación de los mundos, de los sistemas solares y de los átomos será el dios Brahmâ, el hacedor, el artesano. Los estados de la materia están igualmente regidos por divinidades: Agni, dios del fuego, Vâyu, dios del aire y de los vientos, Varuna, dios de las aguas, sin olvidar a la diosa Tierra.

## *Los* darshana

La teoría de los seis *darshana*, los "puntos de vista" a partir de los cuales puede tratarse cualquier asunto, había establecido un perfecto equilibrio entre las diversas tendencias del pensamiento filosófico, religioso y científico. Estos enfoques, a través de las conclusiones a menudo opuestas de sus investigaciones, ponían en evidencia el valor relativo de todo conocimiento y formaban una barrera contra todo dogmatismo.

Los *darshana* son seis:

El *sâmkhya*, o cosmología, estudia el proceso de desarrollo del Universo según los arquetipos de naturaleza esencialmente matemática. La palabra "*sâmkhya*" significa "medible" o "numerable".

El *yoga* se ocupa de la naturaleza del ser humano y de las relaciones entre sus aspectos físicos, sensoriales, intelectuales y espirituales.

El *vaisheshika*, o método científico, estudia las leyes del mundo visible.

El *nyaya*, o lógica, se interesa por los métodos de razonamiento y por las pruebas y demostraciones.

El *pûrva mîmâmsâ* estudia los ritos y los medios de contacto entre el mundo natural y sobrenatural.

– El *uttara mîmâmsâ*, o metafísica, se interesa por la naturaleza de lo divino y por el destino espiritual del ser humano.

El *sâmkhya*, el *vasiheshika* y el *nyaya*, que no son deístas, se enseñaban junto a la filosofía budista en la célebre universidad de Nalanda. A mediados del siglo IX, Vâchaspati Mishra publicó su gran comentario a los *darshana*, dándoles la forma definitiva que ha subsistido. Sin embargo, el *sâmkhya* resumido por Vâchaspati Mishra no representa más que un aspecto del antiguo *sâmkhya*. Los textos principales, como el *Shashti Tantra*, ya no son accesibles actualmente. Los únicos textos supervivientes son los *Sâmkhya Sûtra* (atribuidos al sabio notario Kapila), el *Tattva Samâsa* y las *Sâmkhya Kârikâ* de Ishvarakrishna (siglo II), siendo esta última obra, con toda probabilidad, un resumen destinado a la enseñanza escolar. No obstante, la tradición iniciática y filosófica trasmitida por los *sannyâsî* se refiere con frecuencia a los textos aparentemente perdidos. Resulta difícil saber si los textos originales existen todavía fuera de la tradición oral.

## *Las dinastías del Sur*

Los Bharashiva y los Gupta habían abierto la puerta a la renovación shivaíta en un plano fundamentalmente religioso. A continuación, el shivaísmo conoció su mayor expansión intelectual gracias a la llegada de poderosas dinastías dravidianas que tomaron el poder en el Sur de la India, donde se había mantenido la cultura pre-aria. Las principales dinastías, en este sentido, fueron los Pallava de Kanchi, los Chola de Tanjore y los Rashtrakuta de Manyakheta. El imperio de estos últimos, entre los años 700 y 1000, se extendía desde el extremo Sur del continente indio hasta el valle del Ganges en el Norte. Bajo su reinado se edificaron los célebres templos de Elephanta y de Ellora.

## *Shankarâchârya*

En esta época vemos aparecer una serie de grandes eruditos procedentes del Sur de la India, de lengua y formación dravidiana, pero que utilizaban el sánscrito como medio de expresión. Esto ejerció una considerable influencia sobre la evolución del pensamiento filosófico, pues los conceptos fundamentales delimitados por las posibilidades de las lenguas dravidianas son muy diferentes de los de las lenguas arias. El más importante de estos eruditos dravidianos fue, en el comienzo del siglo IX, Shankarâchârya, el célebre comentarista de los *Brahma-Sûtra* y de las *Upanishad*, fundador de la escuela del no-dualismo excluyente, el *Kevalâdvaita*. Después de él encontramos a Bhaskara, inventor de la teoría de la "separación en la unidad" (*bhedâbheda*) que más tarde sería retomada por los sufíes musulmanes. A continuación llegó el dualismo de Madhva, que es vishnuista, y el no-dualismo absoluto, el *shuddhâdvaita* de Vallabha. En esa misma época

aparece el comentario de los *Yoga-Sûtra* de Patañjali por Vâchaspati Mishra.

En el plano filosófico se puede considerar que es Shankarâchârya quien une definitivamente el vedismo con el shivaísmo, utilizando una dialéctica sutil y a menudo perversa, así como artificios terminológicos para pasar las nociones de un sistema a otro.

Nacido en Kerala, India del Sur, Shankarâchârya fue iniciado muy joven como *sannyâsî* sin haber pasado previamente por el estado obligatorio de matrimonio. Un hombre de cualquier casta puede convertirse en *sannyâsî*. Entonces cambia de nombre y sus orígenes deben permanecer secretos. Más tarde se dijo que Shankara era el hijo póstumo de un brahmán y que había sido educado por su viuda. Fue discípulo de un tal Govinda, a su vez discípulo de Gaudapada, quien en el siglo VII había comentado los *Sâmkhya Karika* y escrito un comentario sobre la *Mândukya Upanishad*.

Shankara se esforzó, en sus magistrales comentarios a los *Brahma-Sûtra*, a algunas *Upanishad* y a la *Bhagavad Gîtâ*, por formar una síntesis de las ideas del *sâmkhya* shivaíta, del jainismo, del budismo y de elementos de diferentes *darshana*. Bajo el nombre de *Vedânta*, este espíritu duro y sistemático, cuya lengua materna era dravidiana, desarrolló en un sánscrito erudito, irreprochable, una doctrina filosófica de una extrema lógica que debía pasar por síntesis del hinduismo, cuando el principio mismo de los *darshana* era buscar la diversidad de los enfoques y oponerse a toda simplificación o síntesis.

El antiguo *sâmkhya*, que es una investigación prudente de un cierto número de realidades fundamentales denominadas *Tattva* o "elementos fundamentales", es mucho menos dogmático que el *Vedânta*, el cual, queriendo hacer una síntesis, destruye un sistema completo de investigaciones sobre la naturaleza del mundo y de lo divino que permitía coordinar sin confundirlas la investigación científica y la especulación metafísica.

Un poco más tarde, Shârngadeva, también de origen dravidiano, debía, en su monumental *Sangîta Ratnâkara,* publicar una síntesis definitiva de las teorías musicales de su tiempo. Esta obra de una lógica impecable presentaba un único inconveniente: no corresponder a la realidad y paralizar la investigación posterior.

Shankara, en realidad, es uno de los primeros inventores de lo que los modernos llamarían una ideología, es decir, un sistema lógico con pretensiones científicas, desarrollado con una hábil dialéctica, pero cuyos postulados no necesariamente corresponden con la realidad y conducen inevitablemente a experiencias desdichadas. No sin razón Madhava definió a Shankara como «un demonio engañador que ha falseado las enseñanzas de los *Brahma-Sûtra* para perder a las almas». La obra de Shankara sigue siendo importante por su hábil desmoralización de las hegemonías religiosas que habían sido el vedismo y el budismo. A veces uno se pregunta por las motivaciones profundas de este gran filósofo.

## *Influencias islámicas y cristianas*

La invasión nestoriana a partir del siglo VII se vio acompañada de una renovación de la actividad de las antiguas iglesias de Kerala, región en la que se encontraba también la principal comunidad judía que, deportada por los fenicios, se estableció allí desde el -555.

Shankara, nacido en Kerala, no podía ignorar la existencia de las comunidades judía y cristiana. Por otra parte, la influencia creciente del Islam presentaba un serio problema intelectual y religioso. Los árabes habían ocupado Kabul en el año 650 y el Sindh un poco más tarde. La concepción monoteísta, su agresividad, la audacia con la que una doctrina tan simplista se presentaba como un progreso, impresionaban a los filó-

sofos que intentaban adaptarla, interpretarla, incorporarla. Se trata de un fenómeno análogo al del marxismo, que penetra clandestinamente todo el pensamiento religioso y del que nadie se atreve a denunciar las contra-verdades y el irrealismo de sus postulados.

El prestigio del absurdo metafísico que representaba para la doctrina tradicional el monoteísmo afectaría a partir de entonces al pensamiento filosófico de la India hasta nuestros días. El mundo occidental no se interesará prácticamente más que por los filósofos infectados por este virus. En vano los *Tantra* siguieron proclamando: *Ekashabdâtmika Mâyâ*: «el número uno es el alma del error». Para el *sâmkhya*, el número "uno" es un colectivo. Se refiere a un grupo o un fragmento y no existe como absoluto, pues nada existe más que en relación a otra cosa. La sabia y prudente cosmología del *sâmkhya* que, partiendo del sentimiento de omnipresencia de lo sobrenatural que brota de las concepciones animistas, se remonta a través de energías sutiles, personalizadas en los grandes dioses shivaítas, védicos y búdicos, para llegar a una causa primera inespacial, impersonal e incognoscible, se encontraba frente a una teoría simplista, de un dios artesano, personal, que fabricaba el mundo, lo regía arbitrariamente y dictaba directamente a los hombres reglas de conducta.

Los filósofos se sienten desarmados justamente ante las ideas más primarias y buscan explicaciones ambiguas a fin de afrontarlas e incorporarlas de una manera u otra a la filosofía tradicional.

## *El* Vedânta

Los problemas planteados por la confrontación con el monoteísmo islámico y cristiano desempeñaron, ciertamente, un papel en la importancia concedida a las especulaciones no-

dualistas o más o menos monistas. La identidad *Atman-Brahman*, es decir, la identificación de la causa última, no-manifestada, del Universo, más allá del espacio y el tiempo, con el centro de la persona implica, en realidad, una personificación, una localización espacial del *Brahman* y justifica la eventual divinización de las encarnaciones. La identificación del alma, concebida como el centro del ser vivo, con un absoluto no manifestado es, no obstante, una contradicción en los términos. El *Brahman*, considerado como causa primera, neutra, impersonal e incognoscible por el *sâmkhya*, se convertía, sin confesarlo, en un dios único, fácilmente personalizable, cercano ya al de los cristianos y musulmanes.

Con el nombre de *Vedânta*, el *Uttara Mîmâmsa*, vestido así a la moda del momento, cobraría una importancia considerable y conduciría a una cuasi-eliminación de los otros *darshana*. Al perder de ese modo los elementos de su propia crítica, el *Vedânta* se convirtió en pura especulación. Su aparente racionalismo atrajo a los pensadores del mundo cristiano e islámico; de ahí que se le atribuya una especie de exclusividad en la representación del pensamiento filosófico de la India.

Curiosamente, el Occidente moderno retendría de la India, patria de la lógica y de las ciencias exactas, sobre todo las especulaciones abstrusas y la religiosidad irracional, descuidando un conjunto de conocimientos científicos y filosóficos de los que quería atribuirse la exclusividad.

Desde el punto de vista del pensamiento filosófico y religioso, de las artes y las ciencias, la India, desde el siglo III al XII era, sin comparación posible, el centro de la civilización y del humanismo. No podía dejar de influir sobre las otras culturas del mundo. Es probable que arquitectos indios, expulsados de lo que actualmente es Afganistán por las invasiones islámicas, participaran en la construcción de las catedrales en Occidente, como lo hicieron en la de los monumentos islámicos. Nunca comprenderemos la Edad Media occidental si no

tenemos en cuenta la influencia que, a pesar de la distancia y de los obstáculos, la civilización india, entonces en su apogeo, no podía dejar de ejercer sobre la Europa medieval.

Actualmente, en la India, igual que en Occidente, se pone el acento en el *Vedânta* occidentalizado en detrimento de formas de pensamiento mucho más concretas. Esto hace que el enfoque de los modernos resulte incomprensible a los eruditos tradicionales hindúes habituados a las rigurosas disciplinas de los *darshana* y a las concepciones científicas y cosmológicas del *vaisheshika* y del *sâmkhya*. Tuve ocasión de darme cuenta de ello cuando, siendo consejero del partido tradicionalista hindú, cuestioné con frecuencia la importancia atribuida por los occidentales a la filosofía de Aurobindo y a las teorías de Gandhi, las cuales les parecían increíblemente primarias y pueriles.

Los modernos, anclados en la noción de progreso, quieren ver desarrollos nuevos en lo que a menudo no es más que desviación y decadencia del pensamiento, o simple referencia a un sistema no explicitado. Las elucubraciones y disputas entre monismo, no-dualismo, no-dualismo cualificado, dualismo, etc., nacen de problemas suscitados por el monoteísmo cristiano e islámico que tenían que ser afrontados por la filosofía hindú.

El *Vedânta* occidentalizado se ha convertido en la base del sincretismo buscado por los modernos, Ramakrishna, Aurobindo y Gandhi. En realidad supone la eliminación del espíritu científico y lógico del *sâmkhya* el cual, corregido por los otros *darshana*, no acepta ninguna hipótesis más que como relativa y ve en la contradicción misma de sus conclusiones un método crítico que evita comprometerse en una creencia ciega, producto de una simplicidad ilusoria.

La efervescencia intelectual que hizo de la India entre el siglo III y el X el centro del pensamiento religioso y filosófico, no afectaba, sin embargo, más que al mundo bastante limitado

de los doctos. Se trataba de discusiones de ideas, de torneos de filósofos en una sociedad refinada, más que de movimientos religiosos profundos. Un poco como en la Grecia de la época clásica, se desarrollaron una gran cantidad de escuelas que combatían entre ellas. Algunas han dejado pocas huellas.

Los orientalistas modernos se han interesado poco por los aspectos científicos de los conocimientos de la época. La teoría atómica, la de la relatividad del espacio y del tiempo, las teorías matemáticas, los conocimientos astronómicos y geográficos, la teoría de la gravitación, se hallaban muy avanzados en relación a los conocimientos del mundo occidental.

A mediados del siglo V, el astrónomo y geógrafo Aryabhata ofreció una descripción del mundo terrestre que comprendía el vasto continente antártico (cuyos habitantes tienen la cabeza hacia abajo, en relación a los del polo Norte, pero no se dan cuenta), e indicó la diferencia exacta de hora entre Nueva Guinea, Ceilán y una ciudad del continente americano, probablemente en Guatemala o México, llamada Siddhapura, la Ciudad de los Perfectos.

## *Extremo Oriente*

Los intercambios culturales entre la India y el mundo chino han sido siempre muy importantes, pero son poco conocidos porque se dieron en el plano del *sâmkhya*, de las ciencias, y del tantrismo, nunca en el plano del vedismo. Desde el punto de vista indio, estos intercambios se mencionan desde una época muy antigua, sobre todo en lo que respecta a los ritos mágicos y tántricos. Los *Tantra* recomiendan a menudo en ciertas prácticas el "rito chino" o *chinâchâra*. Conocemos mal la influencia del jainismo en China, aunque parece muy probable que fuese importante. El budismo del Mahâyâna añadió una dimensión nueva a estos intercambios. Los primeros mi-

sioneros budistas llegaron a China el año 160 de nuestra era. El Tíbet adoptó el budismo del Mahâyâna. Los misioneros budistas aseguraron a partir de entonces los contactos constantes entre la civilización india y la china. Viajeros chinos visitaron la India en varias ocasiones. Fa Hsien residió en la corte de Vikramâditya Gupta desde el año 399 hasta el 414 y probablemente conoció allí al poeta Kâlidâsa. Hiuen Tsang, quien residió en la corte de Harsha desde el año 629 hasta el 645 dejó un importante relato de su viaje. Durante la renovación shivaíta, el *sâmkhya* atrajo de nuevo la atención de los pensadores chinos. El comentario de Gaudapada a los *Sâmkhya Karika* de Ishvarakrishna se tradujo al chino en el siglo VI. Los textos que se refieren a la teoría atomista del *Vaisheshika*, así como los *Sûtra* de Kanada lo fueron en el año 648.

## *La realidad religiosa*

Aparte de las especulaciones de los filósofos, que no afectaban más que a un pequeño grupo de filósofos, ¿cuál era la verdadera religión de la India? Consistía en un asombroso mosaico de ritos y creencias cuya unidad residía en la diversidad. La India ha sido, y sigue siendo, el país de la tolerancia. Ni la imposición política del budismo, ni el fanatismo misionero de los musulmanes, de los cristianos y después de los marxistas han podido mermar esta diversidad.

Las tribus seguían siendo animistas, se centraban en la propiciación de los espíritus, los *bhûta*, que animan el mundo natural, viven en los árboles, pueblan los estanques y los ríos. La lengua de esas tribus que se perpetúa en nuestros días en los dialectos mundas, representa la supervivencia de la capa más antigua de la civilización prehistórica del continente indio, emparentada con los australianos y los pigmeos de África.

Aparte de las tribus, el conjunto de las poblaciones de lengua dravidiana o arianizada seguía siendo shivaíta y practicaba ritos tántricos y mágicos, así como sacrificios; el yoga continuaba siendo el método de desarrollo y progreso del ser humano; la cosmología del *sâmkhya* constituía la base de las ciencias y los conceptos filosóficos.

El budismo, poco a poco asimilado por el shivaísmo, fue gradualmente eliminado, excepto en Ceilán y Nepal. El vedismo, respetado pero profundamente transformado, seguía siendo la base de los ritos oficiales transmitidos por los brahmanes, pero sus dioses no tenían ya lugar en la religión popular. El culto de los héroes pre-arios divinizados, principalmente Krishna y Râma, declarados encarnaciones de Vishnu, sustituían a los antiguos dioses en la veneración popular.

Sólo el jainismo, la otra gran religión pre-aria, mantenía su integridad, su ateísmo de base, sus teorías de la no-violencia y de la reencarnación, su vegetarianismo, su moralismo severo.

## *Las sectas*

Liberadas del ostracismo y la clandestinidad a que habían sido relegadas por las religiones de Estado, primero la védica, más tarde la búdica, a partir del siglo IV vemos reaparecer un gran número de sectas shivaítas, vishnuistas, animistas o ateas, cada una con sus libros sagrados, sus *Âgama*, presentando un conjunto de concepciones religiosas y filosóficas de una asombrosa riqueza y variedad. Algunas de estas sectas han sobrevivido, otras han desaparecido y actualmente no existen ya. Lo mismo sucede con sus libros, destruidos o comidos por los gusanos en las bibliotecas mal conocidas y descuidadas desde hace casi un milenio, desde que las invasiones musulmanas y luego europeas produjeron un grave daño a la organización cultural y a la libertad de pensamiento del mundo hindú. Los

principios esenciales, no obstante, se han conservado en la tradición oral.

Dentro del conjunto de las sectas más importantes que se mencionan entre el siglo II y el X hay que mencionar a los *saura*, los adoradores del Sol, que consideraban que la Tierra y los planetas surgieron de dicho astro y que nada existe en el mundo terrestre que no exista en el Sol. Por tanto, el Sol es el principio, el origen de la materia, pero también de la vida, del pensamiento y de la conciencia. El sistema solar es una célula viviente, pensante, consciente.

Los *saumia*, por su parte, veneran el Soma, el licor sagrado de los *Vedas*. La Luna es una copa de Soma, del cual se alimentan los dioses. El Soma, esencia de vida, elixir de inmortalidad, se representa también mediante el semen humano, fuente de vida.

Los *ganapatya* veneran a los *gana*, espíritus juveniles ruidosos y delincuentes que son los compañeros de Shiva, así como a Ganapati, el dios con cabeza de elefante que es su jefe. No debe comenzarse nada sin asegurarse la benevolencia de los *gana*. Por ello, incluso en nuestros días, la imagen de Ganapati se sitúa encima de la puerta de las casas.

Los *pashupâta* forman la secta shivaíta más importante. Su doctrina se llama *shaiva siddhânta*. Se atribuye a Lakulisha, considerado encarnación de Shiva-Pashupati, el Señor de los animales. El término "*pashu*", animal, incluye también al ser humano. Esta doctrina tiene en cuenta tres principios: *pati*, el maestro, *pashu*, el rebaño, y *pasha*, el lazo, es decir, la unión de las fuerzas y de las leyes naturales por las cuales el maestro tiene al rebaño en su poder. Esta secta practica ritos violentos, sacrificios mezclados con gritos, risas y danzas muy similares a las de los ritos dionisíacos.

Por el contrario, veremos desarrollarse en la secta de los *vira-shaiva* un shivaísmo vegetariano abstracto y moralista influido por el jainismo y que tendrá muchos adeptos en la India

del Sur. Hay que mencionar también el importante retorno del culto a Skanda, hijo de Shiva, identificado con Murugan, el joven dios prehistórico de los dravidianos, cuyas leyendas son idénticas a las del Dioniso cretense.

El culto prehistórico de las diosas reaparece con fuerza y sigue siendo, todavía actualmente, la religión popular de Bengala. El antiguo culto de las Serpientes, los Nâga, considerados como la raza que precedió a la de los humanos y que hoy en día viven en el mundo subterráneo, debió desempeñar también un papel muy importante si juzgamos por el número de imágenes de Nâga en los templos del período Gupta y en el que le sucedió, el medieval.

Al mismo tiempo vemos reaparecer movimientos materialistas y ateos, los *nâstika* (sin-dios) y los *lokâyata* (materialistas), uno de cuyos promotores fue el célebre Chârvâka, que consideraban el pensamiento como una fermentación de la materia, negaban la existencia de lo sobrenatural y de la supervivencia del alma.

Por el contrario, en el Oeste de la India, siempre dominado por los escitas, se produjo, hacia el siglo V, el renacimiento de un vedismo muy estricto en el plano social, en particular en el dominio de las castas, pero liberal en el plano religioso. Es esta renovación, junto al ascenso shivaíta, la que debía conducir a la derrota final del budismo. En realidad, los escitas asimilados, igual que los rajputs y los mahratas, se han sentido siempre cerca de los arios originales. Han desempeñado un papel importante en la reafirmación del vedismo hasta nuestros días, aunque la autenticidad de su arianismo haya sido, y sigue siéndolo, puesta en cuestión por las otras dinastías de brahmanes. Es uno de los argumentos que se ha empleado en la actualidad para criticar desde el punto de vista hindú el *Artic Home of the Vedas*, la gran obra de Tilak, que era un maratha.

## *La* bhakti

Un importante desarrollo fue el de los cultos devocionales y extáticos de lo que se ha llamado la *bhakti*. Los *bhagavata* o pancharâtra practicaban la veneración de los héroes pre-arios, en particular Râma y Krishna considerados en adelante como encarnaciones de Vishnu. Vishnu es el equivalente masculino del principio que los shivaítas llaman Shakti, la diosa. Hay, pues, cierto parentesco entre los shakta y los bhagavata. De su tradición procede justamente la noción de bhakti, de devoción, de entrega total de sí considerada como el medio más eficaz de acercamiento a lo divino.

Este culto, fundamentalmente anti-intelectual, gozó de una gran expansión durante el período musulmán y dio origen a una floración de poesía devocional, tanto en sánscrito como en las lenguas populares. Los alvar, santos vishnuistas del Sur, habían producido ya una vasta literatura mística en lengua tamil que ejerció, por otra parte, una fuerte influencia en Indochina y en Indonesia. Al mismo tiempo, los nâyannar, esos otros santos tamiles que eran shivaítas, transpusieron en términos shivaítas esta tradición mística. Los cantos eran divulgados por devotos errantes. En el Norte, Chaitanya, Kabir, Mirabai, Surdas, etc., son ejemplos célebres. A esta tradición remiten los extravagantes vestidos de color anaranjados que pululan hoy por las calles de Nueva York, París o Berlín.

La *bhakti*, la religiosidad sentimental que se dirige a una divinidad mal definida y humanizada, suprimía el problema metafísico y conocería un gran éxito en los períodos de desarrollo que siguieron a la invasión islámica. En el mundo cristiano hay equivalentes obvios. De modo paralelo a un *Vedânta* simplificado veremos desarrollarse la *bhakti*, el krishnaísmo y las sectas deístas fanáticas que darán una imagen extrañamente falseada de la filosofía y el pensamiento religioso y metafísico de los hindúes.

En el plano devocional, el islam shiíta y la *bhakti* hindú se unen en la confusión del principio creador neutro y abstracto y del dios personal. Entre las místicas indias y persas se establecieron estrechas relaciones. La doctrina de "la separación en la unidad" (*bhedâbheda-vâda*) definida por Bhaskara en el siglo VIII será retomada por los sufíes musulmanes. Las prácticas extáticas de los bhaktas y de los sufíes son idénticas, igual que la exaltación mística de los poetas errantes musulmanes, los *qataris*, y los cantantes de *kajari* hindúes. Estos piadosos músicos nómadas, todavía hoy, cantan a veces de manera indistinta los poemas de unos y de otros, especialmente los de Kabir.

## *Conclusión*

Es en este mundo muy diversificado en el que la libertad de creer y pensar era total, donde se desarrolló, desde el siglo III al X de nuestra era, uno de los períodos más asombrosos del arte, del pensamiento y de la vida religiosa de la India, uno de los momentos más destacables de la historia del ser humano, hasta el día en que las hordas musulmanas destruyeron sus templos e interrumpieron su desarrollo. Hizo falta una serie de invasiones islámicas, y las feroces destrucciones que siguieron, para paralizar una civilización que en esa época era, por su pensamiento, sus ciencias y sus artes, la más evolucionada del mundo y deslumbraba a los visitantes tanto chinos como occidentales.

No obstante, los métodos que han permitido al hinduismo sobrevivir a las peores vicisitudes han seguido siendo eficaces a pesar de las intrusiones occidentales, islámicas, cristianas y luego marxistas. El hinduismo, como se vive hoy, tanto en el plano de las creencias y los ritos como en el de los conceptos filosóficos, es el mismo que el que tomó forma en la época del gran despertar shivaíta de la edad de oro de los Gupta. La so-

ciedad tradicional sigue, no obstante, prudentemente resguardada y el verdadero hinduismo continúa siendo para los extranjeros, e incluso para los indios modernizados, de difícil acceso.

En el momento en que el pensamiento científico y metafísico de Occidente se acerca de manera considerable a los conceptos del *sâmkhya*, como sucede, por ejemplo, con los gnósticos de Princeton, y que la noción misma de politeísmo ha dejado de ser tabú, la atracción de cierta juventud por la *bhakti* y la errancia mística es quizás el preludio de un retorno a una concepción del ser humano y de lo divino, del amor y de lo sagrado, próxima a la concepción shivaíta, cuyo descubrimiento había dado nacimiento a la prodigiosa efervescencia de la cultura, de las artes y del pensamiento que caracteriza a la civilización india desde el siglo III al siglo X.

# EL SIMBOLISMO DEL LINGA

El símbolo de Shiva, el creador del mundo, la imagen que se venera en sus templos, es el falo erecto, el Linga. Está enterrado en el órgano femenino, el Yoni, pero no lo penetra. Sale victorioso de él como la columna de fuego que surge del vientre de la tierra y que se denomina el Linga de luz.

> «El término *linga* quiere decir *signo*; el signo distintivo mediante el cual se puede reconocer la naturaleza de algo se llama linga.» (*Shiva Purâna*, 1.16.106).
>
> «El propio dios Shiva, en realidad, es sin signo (sin sexo), sin color, sin sabor, sin olor, fuera del alcance de las palabras o del tacto. Es sin cualidades, inmutable, inmóvil.» (*Linga Purâna*, 1.3.2-3).
>
> «En lo informe, donde no existe ningún signo distintivo, aparece un signo que es el Universo. Este signo puede mencionarse, tocarse, respirarse, verse, saborearse. Es el origen de los elementos burdos y sutiles.» (*Linga Purâna*, 1.3.3-4).

La divinidad no puede percibirse más que a través de su creación, la cual constituye su signo, su Linga. Su imagen está presente en su obra por todas partes. En el microcosmos, es decir, en el ser humano, el sexo, fuente de vida, es la forma en la cual se manifiesta la naturaleza de lo informal. Sin embargo:

«Lo que se venera no es el falo en sí mismo, sino aquel de quien el falo es signo, el Progenitor, la Persona cósmica. El falo es el emblema, el signo de la persona de Shiva, de quien es imagen». (*Shiva Purâna*, 1.16.106-107).

«El símbolo del Hombre cósmico, Purusha, el plan del Universo presente en todas las cosas, es el emblema del principio masculino, el linga. El símbolo de la Energía, que es la sustancia del mundo, la generadora de todo lo que existe, es el órgano femenino, el yoni.» (*Lingopâsanâ Rahasya*, p. 154).

«El centro del placer se localiza en el órgano sensual (*upastha*), en el falo y el yoni, cuya unión es la esencia de todo goce. Todo amor, toda sensualidad, todo deseo, es una búsqueda de gozo. La divinidad es un objeto de amor cuando representa una voluptuosidad sin mezcla. Todo goce, todo placer, es una experiencia de lo divino. Todo el universo brota del gozo.» (*Lingopâsanâ Rahasya*, p. 153).

## *El Linga de luz*

El principio llamado Shiva puede representarse como el eje de la manifestación del mundo que se desarrolla partiendo del punto límite, del *bindu*, punto de partida del universo. Este eje del mundo se representa como una columna de luz que atraviesa el universo de parte a parte.

En yoga, el «centro sutil situado en la base de la columna vertebral constituye un triángulo de deseo, saber y acción que forman el Yoni, en cuyo centro se levanta el Linga nacido de sí mismo, brillante como mil soles». (*Shiva Purâna*).

El principio llamado Shiva representa la totalidad del poder de procreación que se halla en el universo.

«En la creación, todo lleva la huella del Linga y del Yoni. Es la divinidad la que, bajo la forma de falo individual, penetra en cada matriz y procrea todos los seres.» (*Lingopâsanâ Rahasya*, p. 163).

«Veneramos en el Sol, dispensador de la luz, la suma de todos los ojos. Del mismo modo, en el falo, veneramos a Shiva, presente en todo poder generador. No es que veneremos un ojo particular, del cual hagamos imágenes, sino que veneramos al Sol, el ojo total que nos da la vista, la fuente de toda visibilidad. Del mismo modo, es al Shiva completo a quien veneramos y del que hacemos imágenes.» (*Lingopâsanâ Rahasya*, pág. 154).

«El espacio es el Linga, la Tierra es su altar. En él residen todos los dioses. Es el *signo*, pues todo se disuelve en él.». (*Skanda Purâna*).

## Bîja

El esperma es la semilla (*bîja*) de vida. Es la mejor de las oblaciones, la forma más pura del elixir sacrificial (*soma*). Todos los seres han nacido de una ofrenda de esperma lanzada al fuego del deseo. Se representa a Agni, el señor del fuego, bebiendo el esperma que brota del falo de Shiva [véase foto en el pliego central]. La Luna es la copa de soma, de esperma, que Shiva lleva en su frente.

El esperma se denomina *bîja* (la simiente), *soma* (la oblación), *chandra* (la Luna), *vîrya* (la esencia viril), *bindu* (el punto que separa lo no-manifestado de lo manifestado).

Es así como, para el ser humano, para el microcosmos, el plan está contenido en la semilla masculina y no se convierte en realidad más que por la materia que le alimenta en el vientre de la madre, en el huevo, punto de partida de todo ser vivo.

## Maithuna *(la unión de los sexos)*

> «Aquellos que no reconocen la naturaleza divina del Linga, que no comprenden el carácter sagrado del rito sexual, que consideran el acto amoroso vil y despreciable o como una simple función física están condenados a fracasar en sus intentos de realización material y espiritual. Ignorar el carácter sagrado del Linga es peligroso, mientras que al venerarlo se obtiene el placer (*bhukti*) y la liberación (*mukti*).» (*Lingopâsanâ Rahasya*).

La *Chandogya Upanishad* compara el acto sexual con los ritos sagrados: «La primera llamada es la invocación del dios (*hinkara*). La invitación representa las laudes (*prastâra*). Extenderse cerca de la mujer es el himno de gloria (*udgîtha*). Acostarse frente a frente es el coro (*pratihâra*). El orgasmo es la consagración. La separación, el himno final (*nidhâna*). De este modo, el himno a Shiva está calcado sobre el acto amoroso. Aquel que comprende que este himno se basa en el acto sexual se recrea a sí mismo en cada copulación. Vive mucho tiempo y llega a ser rico en descendencia, en rebaños y en fama». (*Chandogya Upanishad*, 2.13.1).

La potencia física y mental se adquiere dominando el instinto sexual. Si pueden venir a la existencia nuevos seres es por la unión sexual. Esta unión representa, pues, un vínculo entre dos mundos, un punto en el que el no-ser y el ser se tocan, en el que la vida se manifiesta, en el que el espíritu se encarna.

La forma de los órganos que llevan a cabo este ritual es un símbolo. Constituyen la forma visible del creador. Cuando los hindúes veneran el Linga, no están deificando un órgano físico, lo que hacen es simplemente reconocer una forma eterna y divina manifestada en el microcosmos. La imagen del emblema divino, de la forma causal, eterna, del Linga, presente en

todo lo que existe, es el falo. El falo es la divinidad «que supera la longitud de diez dedos». (*Purusha Sukta*).

La transmisión del código genético, su implantación en un terreno rigurosamente seleccionado, la transferencia a un nuevo ser de la herencia ancestral que comprende los arquetipos procedentes de la mente divina es el acto religioso más importante de la vida del hombre. Ha de considerarse como un rito y practicarse según reglas muy estrictas que tienen en cuenta diversos factores, incluidos ciertos datos astrológicos, de modo que el nuevo portador de la llama se adapte a su papel y que la especie modulada por la larga serie de antecesores prosiga y no se degrade ni muera en el camino.

Todas las religiones, incluido el cristianismo, atribuyen al acto de la reproducción un papel central en la moral, incluso si han perdido el sentido e invertido los valores: la falta no está en la diversión sexual sino en la fecundación inadecuada.

Los ritos de la procreación se describen cuidadosamente en los *Tantra*. Incluyen la veneración de los órganos, imágenes de los principios divinos que van a unirse para realizar el milagro. No ver en los órganos de la procreación la imagen del principio divino, no venerarlos como tales, constituye el primer paso hacia la decadencia moral y la degeneración de la especie.

## *La imagen*

Según los tratados de arquitectura, el Linga, emblema de Shiva, se divide en tres partes. La parte inferior es cuadrada, oculta en el pedestal. Representa a Brahmâ, el constructor, el poder de gravitación que forma los mundos. La parte central es octogonal y representa a Vishnu, la fuerza centrípeta de concentración que da nacimiento a la materia. La parte superior es cilíndrica y representa a Shiva, la fuerza centrífuga de expansión, de la cual surgen la forma y la materia. El Linga está

abrazado por el Yoni, el receptáculo. «La Madre universal es su altar. El propio Linga es la Inteligencia pura». (*Shiva Purâna*, 1.21.22).

En el templo, el Linga está situado en el centro del tabernáculo, una oscura cámara cúbica que es la matriz, el *Garbagriha* del templo. Lo que determina el eje de la torre hasta su cumbre es el eje del falo erecto. De este modo evoca el Linga de luz, el eje del mundo.

Igual que se recubre de oro los techos del templo, a veces se reviste el emblema del dios de una capa de oro. En esta capa de oro, llamada *kavacha*, se incluye la armadura, algunos elementos simbólicos de la imagen antropomórfica del dios, los tres ojos, la Luna en cuarto creciente, la corona que evoca su realeza suprema sobre todos los seres y todos los demás dioses. La capa permite transformar el Linga desnudo en Linga con un rostro (*Mukha Linga*), significando que la semilla, la fuerza procreadora, estimulada sexualmente, puede ser controlada, dirigida y absorbida por la mente.

A veces la capa tiene cinco rostros. Es el Linga de los cinco rostros (*Pancha-Mukha-Linga*). Los rostros representan los aspectos del dios que rigen las direcciones del espacio y el cenit. Los aspectos de Shiva relacionados con las direcciones del espacio son *Tat Purusha* hacia el Este, *Aghora* hacia el Sur, *Vâma Deva* al Oeste y *Sadyojata* al Norte. *Mahâ Deva*, el aspecto trascendente, se halla frente al cenit. *Tat Purusha* representa la naturaleza y el elemento tierra; *Aghora* la inteligencia, el elemento éter, la palabra; *Vâma Deva*, la noción de individualidad, el elemento fuego; *Sadyojata*, el elemento agua y el pene.

## *La serpiente*

El Linga está rodeado por una serpiente y con su lengua hendida toca el orificio. Shiva lleva un collar de serpientes. La

serpiente es la imagen de la energía latente, dormida, fuente de la potencia sexual y mental que se halla enroscada en la base de la columna vertebral y que el yogui utiliza en su intento de conquista de los mundos superiores en el curso de su viaje interior. Las serpientes protegen a Shiva. Lleva serpientes como adornos y como cordón sagrado. Según los *Grihya Sûtra*, los textos que tratan de los ritos domésticos, debe hacerse ofrendas domésticas a Shiva en los lugares en los que se encuentran serpientes. Sólo Shiva el sanador puede controlar a las serpientes.

En los comienzos de los tiempos, Shiva bebió el veneno que la serpiente Vasuki había escupido en el océano. Este veneno se bloquea en la garganta del dios dejando una marca azul en su cuello.

## *El Linga nacido de sí mismo (Svayambhu)*

Del mismo modo que el dios se encarna en una forma visible, la forma del Linga se manifiesta en el mundo. En ocasiones aparecen objetos que evocan la forma del emblema divino. Es el caso de la cueva de Amarnath, donde apareció el Linga de hielo, visitado cada año por miles de peregrinos que vienen a venerarlo.

En las aguas sagradas del río Narmada, en el centro de la India, se encuentran guijarros denominados *shâlagrâma*, que evocan la forma del falo. Son muy buscados y hay muchos hindúes que los recogen y los veneran.

> «La semilla del dios cayó sobre la superficie de la Tierra y llenó el mundo. Esta semilla hizo aparecer todos los Linga de Shiva que se hallan en el mundo infernal, en la Tierra y en el Cielo.» (*Nârada Pancharâtra*).

## *El* Linga Sharira *o cuerpo sexual*

El ser vivo no es más que un momento transitorio de una realidad permanente que es la especie. Insignificante en tanto que individuo, cada ser vivo es, no obstante, esencial como vínculo, como eslabón de una cadena. Es como el portador de un relevo de la antorcha olímpica. Es el transmisor de un modelo, de un código que es permanente y se transmite de individuo a individuo.

Lo que caracteriza la vida es la capacidad de reproducirse, de continuarse y transmitirse. Ella evoluciona a través de miles de generaciones. Al hombre se le llama *Linga-dhara*, el portador de su sexo. Es el servidor de su sexo. Su individualidad no tiene ninguna importancia, excepto en medida muy limitada porque añade algunos elementos al código que ha recibido y que debe transmitir en el marco de la especie a la que pertenece. No es más que un eslabón, pero hay buenos eslabones que refuerzan la cadena y malos eslabones que la debilitan.

El elemento permanente transmisible, el código que define las posibilidades de desarrollo de cada individuo, de cada eslabón, se halla incluido en la semilla que lo transmite. Surge del sexo del hombre como el universo surge del Linga, del falo divino. Según el célebre tratado de cosmología shivaíta, la *Sâmkhya-Kârikâ*:

> «El programa, el cuerpo sexual, preexiste al desarrollo físico de su portador. Consta de intelecto y de otras facultades sutiles. Pero no puede funcionar más que cuando se encarna, aunque permanezca independiente del cuerpo. Se caracteriza por un *dharma*, un "objetivo que cumplir" que porta con él en el momento en que abandona un cuerpo para tomar otro.
>
> Para lograr el objetivo que se le ha asignado en la creación, el código sexual, el *Linga Sharira*, encarnado

por el poder de la naturaleza (*Pradhâna*), actúa como un actor que desempeña un papel detrás de otro.» (*Sâmkhya-Kârikâ*).

«El universo procede de la relación de un Linga y de un Yoni, de una forma y de una sustancia. Así pues, todo lleva la firma del Linga y del Yoni. Es la divinidad la que, bajo la forma de falos individuales, penetra en cada matriz y procrea a todos los seres.» (*Lingopâsanâ Rahasya*).

«Él es el único que penetra en todas las matrices.» (*Shvetâshvatara Upanishad*).

## *La aparición del Linga*

Según el *Shiva Purâna (Kothi Rudra Samhitâ*, cap. 12):

«Hay un inmenso bosque de cedros llamados Dâruvana. En él vivían muchos eremitas adoradores de Shiva que meditaban sin cesar sobre el creador del mundo. Realizaban tres veces al día los ritos de veneración del dios y cantaban himnos en su gloria. Un día, mientras los ermitaños habían salido a buscar hierbas sagradas que utilizaban en los ritos, Shiva, para poner su fe a prueba, se manifestó bajo una extraña forma. Apareció resplandeciente, completamente desnudo. Su cuerpo estaba cubierto de cenizas, sin ningún otro adorno. Estaba allí de pie, con su sexo en la mano, y comenzó a exhibirse con actos obscenos. Shiva había venido a esos lugares para mostrar su benevolencia hacia los residentes del bosque, sus fieles.

Las esposas de los ermitaños al principio quedaron aterradas, pero a pesar de su sorpresa muchas se sintieron atraídas y se acercaron al dios. Unas querían abra-

zarle, otras le tomaban de las manos. Empezaron a pelearse entre ellas. En ese momento volvieron los sabios. Al ver a ese hombre desnudo en situación tan sorprendente, se escandalizaron y se enfurecieron. Equivocados por el poder de la ilusión y ciegos a causa de sus prejuicios, gritaron: "¿Qué sucede? ¿Qué significa esto?

El sabio desnudo no les contestó. Entonces los ermitaños comenzaron a insultar al terrible dios-hombre. "¡Te estás comportando de manera indecente. Has violado las reglas de los *Vedas*. Que tu sexo caiga a tierra!" Nada más pronunciar esas palabras, el sexo del enviado divino, Shiva, de espléndido cuerpo, cayó al suelo. Pero quemaba todo lo que había ante él, allí donde iba todo quedaba chamuscado. Descendió a los infiernos, subió hasta el cielo, destruyó toda la Tierra. Nunca se quedaba en un sitio durante mucho tiempo.

Todos los mundos y todos los seres estaban angustiados y en peligro. Los ermitaños estaban aterrorizados. Los dioses y los sabios ya no sabían lo que era la paz ni la dicha. Los dioses y los ermitaños que no habían sabido reconocer a Shiva estaban enfurecidos. Se reunieron y fueron a ver al hacedor del mundo, el dios Brahmâ, para implorar su protección. Después de haberle cantado sus elogios le contaron lo que había sucedido. Brahmâ les dijo: "¡Brahmanes! ¿Cómo es posible que siendo sabios como sois hayáis cometido tales errores? ¡Cómo podríais condenar por sus faltas a pobres ignorantes si os comportáis como ellos! ¿Quién puede esperar volver a hallar la paz después de haber ofendido a Shiva tan gravemente? Cuando alguien se niega a honrar a un huésped imprevisto que se presenta a la puerta de casa a la hora de la comida, todos los méritos adquiridos por las austeridades pasan al visitante y éste deja como herencia el peso de todos sus crímenes. ¿Qué pue-

de suceder cuando el visitante es el propio Shiva? Hasta que el sexo del dios no se estabilice, nada bueno puede suceder en los tres mundos. Tal es la verdad. Es preciso que los dioses consigan que la gran diosa, la hija de los montes, Pârvâtî, adopte la forma de una vagina y aprese este falo divino. Pârvâtî, habiendo tomado la forma de una vagina, formará el pedestal sobre el cual se instalará el falo y será venerado con cantos, perfumes, sándalo, flores, incienso y ofrendas".»

## *La veneración del Linga*

«Aquel que deja pasar su vida sin haber honrado el Linga es, en verdad, digno de compasión. Si se pone en una balanza, de un lado, la adoración del falo y, del otro, la caridad, el ayuno, los peregrinajes, los sacrificios y las virtudes, sale ganando la adoración del Linga, fuente de placer y de la liberación que protege de la adversidad.» (*Shiva Purâna*).

«Aquel que venera el Linga sabiendo que es la causa primera, la fuente de la conciencia y de la sustancia del universo está más cerca de mi que cualquier otro ser.» (*Shiva Purâna*).

¿Por qué se venera el Linga? Porque es el símbolo de lo permanente, de los arquetipos que revelan la naturaleza del hombre universal, de Purusha. Venerar el Linga es reconocer la presencia de lo divino en lo humano. Es lo contrario de un monoteísmo antropomórfico que constituye la proyección del individualismo humano en el mundo divino. En el instrumento de la procreación veneramos el principio creador y esto en la dicha, pues el órgano procreador es también el instrumento de placer que por un instante fugitivo nos da un vislumbre de

la beatitud divina. El estado divino está formado por tres elementos que son: la existencia, la conciencia y el gozo (*Sat-Chit-Ananda*). Sólo el gozo forma parte del ámbito de la experiencia. Por tanto, es a través de él como podemos intuir, rozar el estado divino.

El culto del Linga implica la veneración de la armonía, de la belleza del mundo, el respeto de la obra divina, de la infinita variedad de formas y de seres en los cuales se manifiesta el sueño divino. Nos recuerda que cada uno de nosotros no es más que un ser efímero y de poca importancia, que nuestra única función es mejorar el eslabón que representamos durante un instante en la evolución de la especie, y transmitirlo. El culto al falo se halla unido, pues, al reconocimiento de la permanencia de la especie frente a la impermanencia del individuo, del principio que establece las leyes de las que hemos surgido y no de sus aplicaciones accidentales y temporales, del principio de la vida y no del ser vivo, de lo abstracto y no de lo concreto. Hay implicaciones en todos los planos, ya se trate de moral, de ritos, de cosmología, de sociedad, etc.

Renunciar al culto del Linga para venerar a una persona, sea divina o humana, es una forma de idolatría, un ultraje al principio creador. Es el pecado de orgullo que quiere reducir lo divino a la imagen del hombre. Todos los textos sagrados del shivaísmo, los *Purâna*, los *Tantra*, los *Âgama*, nos repiten que sólo aquellos que veneran el falo divino serán salvados, que todas las sociedades que se alejan de su culto y del respeto al cuerpo-sexual están condenadas a la decadencia y serán aniquiladas como lo fueron los *Asura*, la raza de hombres que precedió a la humanidad actual.

# LAS TRES PUERTAS

Según el *sâmkhya*, el Ser trascendente que sueña el mundo es por siempre incognoscible. Cuando este Indefinible quiere dar a su sueño una aparente realidad, una emanación de su esencia atraviesa la barrera entre lo no-existente y lo existente, lo indivisible (*nishkalâ*) y lo divisible (*sakalâ*). Es entonces cuando aparece el principio creador, origen del mundo y de los seres. Éstos van a ser los testigos, los espectadores del juego (*lîlâ*) divino que es la creación, dándole así una realidad aparente. El principio divisible está formado por tres constituyentes inseparables, base de todo lo que existe. Forman la sustancia del creador y de lo creado. Estos tres constituyentes se denominan existencia (*sat*), conciencia (*chit*) y felicidad (*ânanda*).

Desde el punto de vista de la existencia (*sat*), para todo ser creado, ya se trate de una estrella, de un átomo o de un ser vivo, existen dos instantes cruciales, llamados "pasajes" (*dvâra*), correspondientes a los momentos en que la no-existencia y la existencia se tocan, allí donde el principio creador está en contacto directo con el ser creado. Estos dos pasajes son el nacimiento y la muerte, a través de los cuales el ser vivo puede entrar en contacto con su creador. De ahí que el vientre de la madre y la pira funeraria sean lugares mágicos y sagrados. Los ascetas veneran los órganos procreadores y se untan con la ceniza de las piras fúnebres en sus intentos de acercarse (*sâmipya*) al ser divino.

La segunda puerta es la de la conciencia (*chit*). Por la vía

del conocimiento, el ser humano se esfuerza por comprender la naturaleza del mundo, el secreto de su origen. Es la vía metafísica del *sâmkhya* y de su corolario el yoga, cuya meta es explorar el universo interior del hombre, imagen del Hombre Universal (*Purusha*). Es también la vía del ascetismo que, controlando y dominando los impulsos y las energías del cuerpo, permite multiplicar el poder mental y abrir la puerta de la conciencia hacia la naturaleza secreta del mundo que las barreras de los sentidos nos impiden percibir.

La tercera puerta es la del gozo (*ânanda*). Es sobre todo en los instantes de placer sexual cuando el hombre olvida sus preocupaciones humanas, sus intereses, sus virtudes, para volver a hallar ese estado de felicidad, de gozo, que forma parte de la naturaleza del ser divino. Es en el acto de amor cuando estamos lo más simple e inocentemente cerca de lo divino, y si sabemos tomar conciencia de ello, percibir directamente la naturaleza de la dicha, abrimos también ahí un pasaje que es el más directo, el más inmediato entre el hombre y Dios. Por eso los místicos se expresan en los términos del amor físico. No se trata de ese vago impulso de benevolencia hacia las criaturas que se llama amor, en un sentido devaluado, sino más bien de la experiencia de intensa felicidad en la cual nuestro ser participa de la naturaleza divina y, ocasionalmente, colabora en el misterio de la creación de la vida.

Las prácticas y los ritos del tantrismo, que se hallan abiertos a todos sin restricción de casta, de sexo o de naturaleza, tienen como objetivo permitir a cada uno, a través de los tres pasajes, aproximarse al ser divino en el plano de la existencia, de la conciencia y de la dicha. Las prácticas del tantrismo son múltiples ya que no existe ningún aspecto de lo creado, ninguna forma de acción que no sea una imagen, un reflejo, una expresión de la naturaleza del ser divino. La sustancia del mundo y la del creador son una, y cada aspecto de lo múltiple lleva la marca de la triple naturaleza del principio del cual ha surgido.

# SHIVAÍSMO Y TERCERA NATURALEZA (*TRÏTI PRAKRITI*)

En lo que respecta a las relaciones entre lo masculino y lo femenino, la mitología shivaíta considera el principio del mundo como andrógino. El aspecto trascendente del dios es medio mujer (*ardha-nari*). Cuando esos dos aspectos del ser se separan, es para que aparezca en ellos la chispa del gozo; de ahí que su símbolo sea el Linga, el falo erecto colocado en la vulva.

Pero si el amor es el objetivo de la separación de un principio masculino y de un principio femenino, esto no se halla necesariamente ligado a la procreación. El dios y la diosa engendran hijos por separado. Skanda, el dios de la belleza, jefe de las armadas celestes, ha nacido de la ofrenda del esperma de Shiva en la boca de Agni, el fuego sacrificial. Ganesha, el guardián de las puertas, ha surgido de la piel de la diosa.

Las formas elementales de la materia y de la vida se multiplican por partenogénesis o por proyección mental. Sólo más tarde, en el orden de lo creado, se ha utilizado la unión de los sexos como incitación e instrumento de la procreación. La androginia fundamental permanece siempre presente bajo la apariencia de los contrarios y desempeña un papel importante en toda búsqueda de lo divino.

Hallaremos en todo los tres géneros: el masculino, el femenino y el indiviso (o neutro). La gramática reconoce estos tres estados o géneros. El género neutro se denomina no-masculi-

no (*na-punsaka*). En el caso del ser humano abarca todos los grados de intersexualidad. Actualmente dicho término se traduce como "eunuco", algo que resulta abusivo, ya que se trata de una cuestión de naturaleza y no de transformación quirúrgica, aunque la castración ritual no sea desconocida en algunas místicas, tanto en la India como en la Grecia antigua. Todo ser es fundamentalmente bisexual y la relación masculino-femenino varía. De tal modo que el guerrero es femenino respecto al sacerdote, el comerciante es femenino en relación con el guerrero y el campesino respecto al comerciante.

## *Mohinî, la encantadora*

El dios Vishnu, que encarna *sattva*, la fuerza de cohesión del mundo, es un aspecto masculinizado de la diosa. Es femenino en relación a Shiva, que representa *tamas*, la fuerza de expansión original. De ahí que Vishnu se represente a menudo bajo forma afeminada. A veces se transforma completamente en mujer y se llama Mohinî, la encantadora. Es justamente con ese aspecto con el que seduce a Shiva y de su unión llega a nacer un niño. Este hijo de ambos es el dios tamil Aiyanar Shastâ venerado en el Sur de la India.

En un fragmento del *Kanda Puranam* en lengua tamil, «Vishnu, con la forma de la encantadora Mohinî, había ido a descansar cerca del océano de leche. Shiva quería mostrar al mundo que Vishnu no era más que una de sus cuatro esposas. Se acercó y manifestó su deseo de unirse a él. El dios intentó rechazarlo, diciendo que una unión entre personas del mismo sexo no era fecunda. El señor le hizo observar que no era sino la personificación de su Shakti, uno de sus poderes y que por esta razón había podido dar a luz a Brahmâ, el artesano de la creación del mundo, surgido de su ombligo, y por otra parte tomar la forma de una mujer a fin de seducir a los ermitaños en

el bosque de Târuka para que abandonaran sus prácticas ascéticas, ya que con ellas desarrollaban poderes que amenazaban la supremacía de los dioses».

»Como Vishnu se obstinaba, el Señor lo tomó en sus brazos y lo condujo a la sombra de un árbol de *sâl* al borde del mar, al Norte del continente del manzano rosa. Allí se unió con él. La savia que propagaron se transformó en un río que lleva el nombre de Ganges [...]. De la unión del esperma del Señor y el del dios de piel oscura nació un niño de cuerpo negro, con los cabellos pelirrojos, llevando un ramo en la mano. El dios de tres ojos (Shiva) le puso el nombre de hijo de Shiva-Vishnu (Hariharaputtiran). Le concedió varios dones [...], así como la soberanía de uno de los mundos celestes. Cuando, montado en un elefante blanco y rodeado de los Gana, los adolescentes-delincuentes que son los acompañantes de Shiva, Hariharaputtiran apareció delante de Indra, el rey del cielo, y éste se inclinó ante él.»

En el *Râmâyana*, cuando el joven dios héroe Râma fue exiliado al bosque, los ermitaños que vivían allí se excitaron tanto por su belleza que olvidaron sus ejercicios espirituales y buscaron un contacto físico con él. Râma se disculpó cortésmente diciendo que, en esta vida, había hecho voto de fidelidad a Sîtâ, su esposa, pero les prometió que en su próxima existencia, renacerían todos juntos bajo la forma de vaqueras y que él, bajo la forma de Krishna, satisfaría entonces todos sus ardores. Skanda, el hijo de Shiva, es opuesto al matrimonio y «no tiene más esposa que el ejército». Es la divinidad masculina que veneran los homosexuales y los travestidos, quienes acuden multitudinariamente en peregrinaje a su santuario.

## *Homosexualidad y bisexualidad en la tradición*

Todo ser cuya sexualidad es ambigua, dado que evoca al andrógino primordial, tiene un carácter sagrado, ya sea física-

mente o sólo por instinto, intersexual. El homosexual aporta felicidad, desempeña un papel mágico en los ritos. Este aspecto mágico de la intersexualidad se encuentra en todas las civilizaciones antiguas. Todo ser bisexual puede ser considerado como una emanación del aspecto trascendente del dios. El andrógino, el homosexual, el travestido, todos tienen un valor de símbolo y se les considera como seres privilegiados, imágenes de Adharnarîshvara. Por eso cuentan con un papel especial en los ritos tántricos y mágicos, así como en el chamanismo.

En la India, todavía hoy, la presencia de un travestido prostituto es de buen augurio, especialmente en las ceremonias del matrimonio. «El objetivo final del tantrismo es reunir las dos principios polares Shiva y Shakti en nuestros propios cuerpos [...]. La androginia iniciática no siempre se indica por una operación, como en el caso de los australianos. En muchos se sugiere mediante el travestimiento de muchachos como muchachas, y viceversa, de muchachas como muchachos [...]. Las prácticas homosexuales, atestiguadas en diversas iniciaciones, se explican probablemente por una creencia parecida, a saber: que los neófitos, durante su instrucción iniciática, acumulan los dos sexos" (Mircea Eliade, *Mefistófeles y el andrógino*).* El poder adivinatorio en los chamanes está ligado a la bisexualidad.

Los textos referentes a los ritos de procreación, como el *Shiva Svarodaya*, explican cómo concebir niños, niñas o neutros. Es justamente entre los individuos marcados con el sello de la androginia, cuya naturaleza no les inclina a la procreación, donde se reclutan un gran número de monjes errantes que transmiten los poderes mágicos. Situándose fuera de las castas, constituyen un vínculo de unión entre los diferentes niveles de la sociedad. A menudo, esos monjes tienen un compañero-discípulo, amante y servidor, que les acompaña.

* Existe traducción al castellano con el título *Mefistófeles y el andrógino*. Barcelona: Kairós, 2001. [*N. del E.*]

Algunos místicos buscan unirse al dios que veneran convirtiéndose en mujer, vistiéndose y viviendo como mujeres. Era el caso, a comienzos del siglo XX, de Râmakrishna, de quien procede la orden religiosa que lleva su nombre.

En la sociedad tradicional, las prácticas sexuales entre jóvenes, lo que se llama "amistades de calzoncillo" (*langâ dost* en hindi), se contemplan también con benevolencia. Al igual que después de todo acto sexual se tienen en cuenta también prácticas de purificación.

En la literatura antigua, los grupos de travestidos prostitutos, reunidos en torno a un guru, tenían un puesto reconocido en la sociedad. En la mayoría de los pueblos indios se encuentran todavía prostitutos travestidos. Son al mismo tiempo objeto de desprecio y de respeto. En los espectáculos populares del Râmalîlâ y del Krishnalîlâ son ellos los que, tradicionalmente, representan a las diosas y a las pastoras.

Desde el punto de vista del shivaísmo, la homosexualidad se muestra como una constante observable en toda sociedad. Forma parte de la realidad de lo creado y constituye, por tanto, una manifestación de un aspecto de lo divino. Evocando la androginia divina, puede convertirse en una *sâdhana*, un método de realización espiritual. Por el contrario, desde el punto de vista de la moral social derivada del jainismo, la homosexualidad aparece como una desviación. Este contraste se ha perpetuado en la sociedad india hasta nuestros días. La India es simultáneamente el país del *Kâma Sûtra*, de las esculturas eróticas en los templos y del puritanismo más exacerbado. Los invasores recientes, primero musulmanes y después británicos, han acentuado considerablemente este último aspecto.

En la sociedad actual, a pesar del puritanismo extremo inoculado por la clase dirigente anglicanizada, las prácticas homosexuales no presentan tradicionalmente ningún problema si no es, para los individuos que desempeñan funciones sacerdotales, la prohibición ritual de prácticas orales. Y, para todos, es

obligatoria la realización de prácticas de purificación antes y después de todo acto, algo que los extranjeros no siempre comprenden.

# VISLUMBRES SOBRE LA INICIACIÓN

La noción de iniciación descansa sobre un principio de contra-evolución, claramente expuesto en la tradición hindú, según la cual los primeros seres humanos eran sabios, Videntes (*Rishi*) que se hallaban todavía muy cerca del Creador y de los dioses, y que estaban dotados de inmensos conocimientos, de una sabiduría profunda y de poderes sin límite. Estos sabios transmitieron sus poderes a sus discípulos y a sus descendientes de generación en generación. Y, a medida que el mundo se degradaba a través de las cuatro épocas de la humanidad, que van desde la Edad de Oro o de la Verdad (el *Satya yuga*) hasta la Edad de conflictos en la que nos hallamos (el *Kali yuga*), la transmisión de poderes y conocimientos esenciales se volvió inevitablemente cada vez más limitada y, en consecuencia, más secreta, siendo el numero de individuos cualificados para recibir ciertos conocimientos cada vez menor.

Así pues, la iniciación quedó reservada a una elite reunida en agrupaciones que intentaban mantener islas de sabiduría en medio de un universo en decadencia, y preservar estos elementos de conocimiento que después de las catástrofes, que sucederán al final del *Kali yuga*, serán la semilla de una nueva Edad de Oro. Ningún profeta, ninguna encarnación o enviado de los dioses incide en la sociedad humana sin haber recibido de esta Tradición primordial una iniciación, considerada como un segundo nacimiento, del cual el bautismo cristiano es un

vestigio simbólico. Râma, encarnación de Vishnu, fue iniciado por el sabio Vishvâmitra; Jesús recibió la iniciación de Juan el Bautista, un esenio.

El objetivo final de la iniciación es la realización total del ser humano en el plano espiritual. Este objetivo no puede alcanzarse más que a través de diferentes estadios, de grados sucesivos. En toda profesión, en toda forma de vida, existen, en principio, grados de iniciación marcados por ritos. Estos subsisten, a veces, bajo una forma más o menos degenerada y simbólica en el mundo moderno, excepto allí donde se mantiene un elemento de continuidad, una cadena de transmisión ininterrumpida, y donde los ritos conservan un carácter y una validez propiamente iniciática.

En cualquier sociedad que permanece conforme al orden cosmológico pre-establecido, las diferentes funciones se distribuyen según las aptitudes de diversos grupos humanos. Igual que existen perros de caza, perros guardianes y perros pastores, existen especies de seres humanos cuyas aptitudes predestinan el papel social de cazadores, pastores, obreros, guerreros o intelectuales. La meta de toda existencia humana es la realización espiritual, pero dado que el punto de partida se halla en el orden social, existen para cada grupo vías iniciáticas distintas, ritos, grados, vías diferentes según las castas o las corporaciones.

Los primeros estadios de la iniciación cuentan, en cierto sentido, con un valor selectivo, con el fin de no transmitir ciertos poderes más que a individuos cualificados, y excluir de ellos a quienes no son dignos, o no son aptos. Muchos de los problemas del Occidente moderno provienen del hecho de que los puestos clave están ocupados por hombres desprovistos de cualidades y virtudes esenciales para su oficio. Los reyes de Francia recibían, con los ritos de lo sagrado, ciertos poderes de curar que no tienen los presidentes de la República, y que eran un signo exterior de la validez, si bien relativa, de su iniciación real.

Existen cuatro tipos de iniciación: iniciación artesanal, iniciación real, iniciación sacerdotal e iniciación espiritual. Esta última se halla unida frecuentemente, en la India, a una cierta forma de vida monacal. La iniciación monacal es la que representa lo que podemos llamar la alta iniciación, aquella mediante la cual se transmiten los conocimientos de orden superior, así como los poderes que los acompañan y que, por su valor absoluto e independencia de la civilización material, forman ese caparazón en el cual la tradición puede replegarse en los períodos de desorden y crisis sin que nadie pueda suponer su existencia o conocer a quienes la poseen. Curiosamente, para ésta, la más alta de las iniciaciones, las condiciones de casta no cuentan, pues sólo lo hacen las cualidades individuales.

La iniciación guerrera (que es también la de los reyes) presenta grados bastante elaborados, ya que el poder real desempeña un papel fundamental en el mantenimiento de una sociedad equilibrada. Por el contrario, la iniciación agrícola se caracteriza por ritos más o menos simples unidos esencialmente a la fecundidad de la Tierra. Toda iniciación comprende pruebas para asegurarse que el receptor es digno de ella, pues exige la práctica de ciertas virtudes y el coraje de cumplir las considerables responsabilidades que implican los poderes transmitidos.

La *Bhagavad Gîtâ* es el recordatorio llevado a cabo por el héroe Krishna de los deberes de *kshatriya* del príncipe Arjuna. La iniciación guerrera que él ha recibido de Drona, un maestro cualificado, exige de él coraje, el deber de combatir incluso si se trata de sacrificar a sus parientes y arriesgar su vida. No tiene derecho a retirarse a una vida pseudo-monástica para la que no se halla preparado y que para él no sería sino relajación moral y abandono de sus deberes.

Los ritos agrícolas son muy importantes en las sociedades rupestres que equivocadamente llamamos primitivas; en las sociedades más complejas tienden a desaparecer. Estos ritos

pueden incluir formas como el canibalismo, que permite asimilar las virtudes y la fuerza de la persona devorada, o los ritos sexuales de fecundación de la Tierra, como los que hallamos todavía en África. Las plegarias cristianas para conseguir que llueva, o los ritos similares de los incas, todavía practicados en Perú, son huellas de ceremonias tradicionales de carácter agrícola. Estos ritos exigen la presencia de un chamán iniciado y sería un error dudar a priori de su eficacia. Estoy seguro de que, conocedores de su verdadera naturaleza de hombres ante los desastres que actualmente amenazan la agricultura, muchos occidentales que se creen materialistas, si los conocieran, practicarían los ritos que permiten invocar a Indra, el dios de las lluvias. La veneración de la tierra nutricia y los ritos estacionales practicados en la India están unidos a la tradición de las poblaciones agrícolas.

## *La iniciación artesanal*

Los ritos de iniciación artesanal varían según el rol social de los oficios en cuestión. Los más importantes son, con mucho, los que se refieren a la arquitectura, pues se hallan unidos a los aspectos simbólicos y mágicos de la construcción de templos, moradas de los dioses, y también a la construcción de moradas de los hombres para las cuales los elementos de proporción y de orientación juegan un papel esencial y hacen que cada parte de la casa se adapte a una función particular, a una influencia bienhechora o maléfica sobre los habitantes. La iniciación de los artesanos-constructores es, por tanto, particularmente compleja y severa, dado el papel que el templo y la casa van a desempeñar en la vida de los hombres y sus contactos con el mundo misterioso de los dioses.

Todas las substancias del Universo, toda materia, toda forma, pueden ser conducidas –de acuerdo con la teoría cosmoló-

gica– a relaciones de fuerzas expresables mediante relaciones numéricas. El *sâmkhya* investiga en todos los aspectos del mundo ciertas constantes que representan el principio mismo de la creación; podríamos decir, para emplear una expresión moderna, los códigos genéticos por los cuales el Creador hace nacer el mundo. Si llegamos a aislar algunos elementos precisos de estos códigos fundamentales, podemos percibir la naturaleza íntima de todas las cosas y pasar de un orden de existencia a otro, ya que estos datos fundamentales se aplican inexorablemente tanto al mundo perceptible como a los mundos para nosotros invisibles, al mundo mental tanto como al mundo sensorial, a los principios de la vida vegetal o animal tanto como a las estructuras de la materia.

Se trata de esos datos básicos llamados símbolos. Los verdaderos símbolos no tienen nada de arbitrario, antes al contrario, son la expresión de la realidad más profunda de todas las cosas. Por ello el empleo de diagramas o fórmulas simbólicas en la construcción de templos hace de ellos lugares de comunicación real con los mundos trascendentes, la representación exacta del mundo de los vivos tanto como de los mundos celestes. Se trata de diagramas, expresiones geométricas de realidades trascendentes, que van a servir de base a toda estructura arquitectónica. Para los templos, esos diagramas serán diferentes según el aspecto de lo divino cuya presencia se quiere atraer.

Para las casas de los hombres, el diagrama tiene una forma humana esquematizada; se denomina el *purusha*, el hombre. La casa puede orientarse de diferentes maneras según el oficio de sus ocupantes, y las diferentes partes del cuerpo del *purusha* van a determinar los lugares de la casa que convienen al sueño, al trabajo o al estudio, a las cocinas, a los baños, a la procreación, al placer. La habitación de amor, el *rati mahal*, generalmente se halla en el primer piso. No es la misma que donde se duerme. Además, la proporción de las habitaciones y

Lakulisha, encarnación de Shiva, en postura de yoga. Bhuvaneswar, siglo IX.
Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

Durga venciendo al demonio-búfalo. Bhuvaneswar, siglo IX.
Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

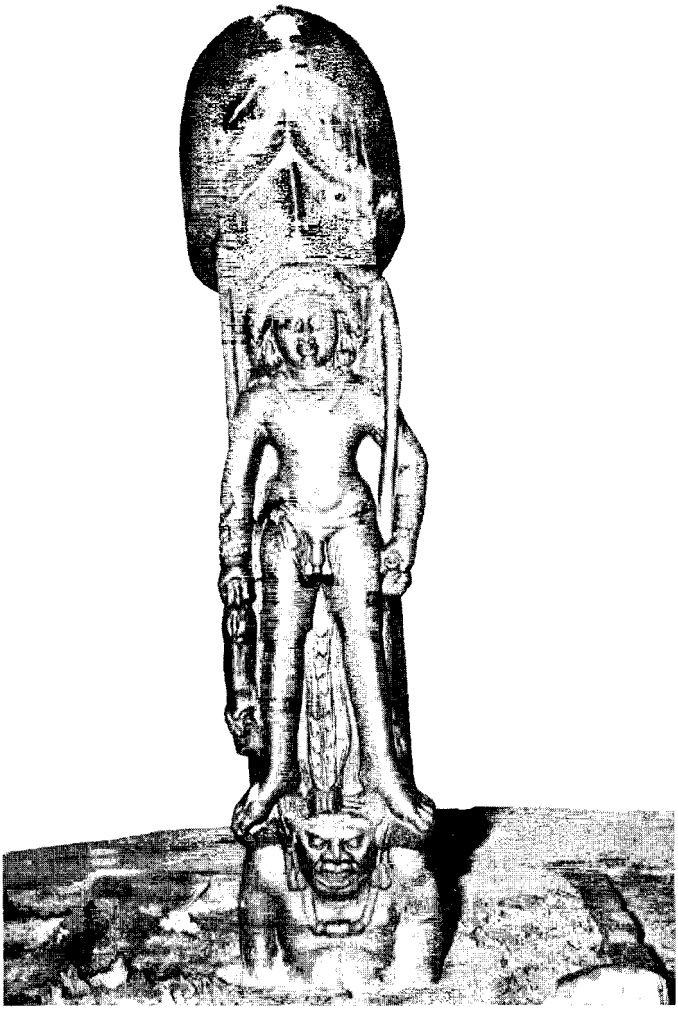
El erotismo divino: Shiva y Pârvati, la hija de las montañas. India Central, siglo XII.
Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

El nacimiento de Skanda: Agni, el Señor del Fuego bebiendo el esperma de Shiva, s. X. Museo de Bhuvaneswar. Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

Ganesha, el hijo de Pârvati y Siddhi, el logro. Khajuraho, siglo X.
Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

Skanda-Murugan sobre su vehículo, el pavo real. Khajuraho, siglo IX.
Fotografía Raymond Burnier. © Centre Alain Daniélou

Nataraja itifálico danzando sobre el toro Nandi.
Gres negro, siglo XII. © Museo Nacional de Dacca.



El Linga secreto de Gudimallam, s. II, el más antiguo conocido.
© Institut Français de Pondichéry, École Française d'Extrême-Orient.

de las aberturas es muy importante y afecta profundamente a las personas que habitan la casa. Estas reglas simbólicas tienen un carácter universal. Hallamos su huella en todas partes. Se transmiten mediante la iniciación artesanal a través de los cambios de religión o de cultura. A menudo, el maestro obrero no conoce su sentido, pero respeta la tradición.

En el caso de la escultura, en las imágenes de los dioses, el artesano traza en la piedra el diagrama que corresponde a las características del aspecto divino considerado y a continuación, respetando con cuidado las delimitaciones, extrae poco a poco de la piedra la imagen que se hallaba oculta en ella. Es el proceso inverso, por ejemplo, al de los dibujos de Leonardo que pretenden determinar las proporciones de un cuerpo. Aquí se recrea el cuerpo según los principios mismos de su naturaleza sutil.

La escultura erótica desempeña un papel muy importante, ya que su diagrama reconstruye bajo una forma humana el ser completo antes de su división. La divinidad suprema puede representarse bajo el aspecto de la copulación perpetua de Shiva y Shakti, o bajo la forma del Ardhanarîshvara, el hermafrodita, el aspecto de Shiva que reúne en sí mismo los dos principios complementarios masculino y femenino, y representa así el aspecto primordial de lo divino. Por otra parte, es de esta noción de donde procede el carácter sagrado de lo que podemos llamar el hermafrodita psíquico, que es el invertido sexual. Todavía hoy en la India muy tradicional, la presencia de un homosexual, generalmente un prostituto travestido, resulta esencial para que los ritos del matrimonio sean enteramente favorables.

Dada la responsabilidad del arquitecto del que depende el valor mágico del templo y la armonía en la casa, la admisión en la corporación de constructores es de las más severas, los grados de iniciación numerosos y las reglas difíciles, ya que un capataz incompetente o inconsciente de sus res-

ponsabilidades puede atraer la maldición de los dioses sobre el templo y el reino. El verdadero artesano ha de ser consciente en cada instante de la importancia de su papel en la sociedad y del valor de este papel. El día en que se festeja a Sarasvatî, la diosa de las ciencias, está prohibido utilizar herramientas, ya sea el compás, el martillo, un libro o un instrumento musical. Estas se colocan en un altar y son veneradas como los vehículos de la diosa con flores, incienso y ofrendas rituales.

## *La iniciación sacerdotal*

La iniciación sacerdotal es la más conocida generalmente, ya que el sacerdote desempeña un papel esencial en las ceremonias ordinarias de todas las religiones y de todas las castas, ya se trate del bautismo, de bodas, funerales o del cuidado de los templos. Es el sacerdote quien a través de los ritos y los sacramentos integra al hombre en el orden social y establece así una especie de correspondencia entre el plano divino y la sociedad humana. El sacerdote iniciado posee el poder de invocar la presencia real de las divinidades en el símbolo, el templo o la imagen, y a continuación liberar la fuerza sobrenatural que había captado.

La iniciación sacerdotal consta de varios grados e implica antes de cada etapa la adquisición de ciertos conocimientos. De este modo, el aprendiz deberá conocer la lengua sagrada y las fórmulas rituales. No obstante, éstas siguen siendo letra muerta mientras no las haya recibido oralmente de un maestro cualificado para transmitirlas. En la Iglesia cristiana es lo que sucede con la fórmula de la consagración. La transmutación mágica del pan y el vino en carne y sangre del Cristo solo puede realizarse si el *mantra*, la fórmula mágica, ha sido transmitido oralmente, según ciertos ritos y sin interrupción por sa-

cerdotes ordenados desde la Cena original. La significación evidente de un *mantra* no tiene más que una importancia secundaria y no puede traducirse sin que su efecto mágico desaparezca.

Los *mantra* védicos no tienen ninguna vida, ningún poder, si la transmisión oral se ha interrumpido. El libro no tiene más que un valor de ayuda para la memoria. La visión interior, la realización del poder del *mantra*, se describe como una experiencia extraordinaria, como una luz que se enciende e ilumina todo lo que hay a su alrededor.

La iniciación sacerdotal se lleva a cabo en cuatro etapas. En la primera, el niño cuyo nacimiento predispone a esta función recibe un nombre y se incorpora a una tradición determinada. Un hindú no puede llamarse Mohammed, ni un musulmán Krishna. Es curioso observar que en la Francia laica, en los ayuntamientos, a veces se rechaza registrar a niños con un nombre bretón porque éste no se encuentra en el calendario de los santos cristianos. Lo que sucede es que, efectivamente, la veneración de los dioses del Imperio es un elemento fundamental de la cohesión de una sociedad, y ciertos elementos iniciáticos subsisten en las sociedades que se creen las más liberadas.

La segunda iniciación sacerdotal se produce hacia los doce años, en el umbral de la adolescencia, cuando el niño abandona el gineceo. Denominado *yajñopavîta* entre los hindúes, se caracteriza por la colocación del cordón sagrado y se considera como un segundo nacimiento. A partir de ese momento es cuando el joven es lo suficientemente responsable como para someterse a las purificaciones rituales y participar en los ritos ordinarios, y en particular en la *pûjâ* o veneración ritual de la imagen o símbolo de un dios, la veneración del maestro, la de los libros sagrados y de los accesorios del culto y el trabajo.

Durante el período siguiente, que dura hasta el final de los estudios, el aspirante al sacerdocio deberá practicar las purifi-

caciones rituales, servir a su guru y observar ciertas reglas de vida.

Al final de los estudios recibirá la iniciación al sacerdocio y un nombre secreto. Los *mantra* mágicos le serán susurrados al oído en un lugar aislado, generalmente un bosque, o la orilla de un río, o de un estanque sagrado, nunca una casa o un templo, pues el templo es un espacio en el que se venera a un dios, es la morada de un dios y no un lugar en el que se practiquen ritos que conciernan a los humanos. En el santuario no se admite público, del mismo modo que no se admite en las habitaciones del rey.

Después de la ceremonia de iniciación que le otorga el poder de realizar los ritos, el neófito ha de ponerse el vestido amarillo y llevar el bastón de peregrino. Debe visitar los lugares santos y mendigar su alimento. El viaje es, por otra parte, el símbolo exterior del viaje interior que tendrá que recorrer el adepto si quiere llegar a la realización final. En la práctica, el viaje a menudo se reduce a un simple paseo simbólico. También en los sufíes del Islam encontramos el simbolismo del viaje (*safar*) como práctica del desapego.

Sólo después de este peregrinaje puede llevarse a cabo la ceremonia del matrimonio, arreglado según la casta, el grado de parentesco, la concordancia de los horóscopos y teniendo en cuenta que permita asegurar plenamente la continuación de una dinastía sacerdotal. El matrimonio de los brahmanes tiene lugar, por tanto, bastante tarde, incluso si los esponsales se arreglan mucho antes según las reglas de casta con una joven que el esposo verá por primera vez en el momento de la ceremonia matrimonial. A los brahmanes les está prohibido tener muchos hijos, ya que la casta debe seguir siendo poco numerosa.

Existen también en la India familias de sacerdotes no brahmanes que pertenecen a castas consideradas obreras. Son los sacerdotes *shûdra*, perfectamente cualificados para todos los

ritos y el servicio de los templos. Su linaje iniciático se remonta a los tiempos más lejanos de la protohistoria y proviene de la religión shivaíta dionisíaca. El shivaísmo se encuentra en el origen de la iniciación y de los ritos que se llaman tántricos, los cuales, según esta tradición, son los únicos realmente eficaces en el *Kali yuga* en el que nos encontramos. En la tradición védica, por el contrario, se acusa al dios Shiva de haber revelado los secretos iniciáticos a los *shûdra*, a los humildes que no pertenecen a la raza elegida de los arios. No obstante, las dos tradiciones coexisten por todas partes en la India. En algunos templos, el Lingarâja de Bhuvaneshvar en particular, se alternan en el servicio sacerdotes brahmanes y sacerdotes *shûdra*. Sólo en la tradición shivaíta pueden integrarse realmente individuos nacidos en civilizaciones que no observan las reglas de casta y pueden tener acceso a todos los grados iniciáticos si prueban tener las cualidades necesarias.

Así pues, sólo en la tradición shivaíta pueden tener acceso a todos los grados de la iniciación los individuos de casta artesanal o los nacidos fuera del territorio sagrado de la India. Es el caso, concretamente, de los occidentales. Toda persona debe intentar realizarse tomando como punto de partida la realidad de lo que él es por nacimiento, con las aptitudes, las cualidades y el estatus que posee. Un negro no puede volverse blanco, ni un *shûdra* convertirse en brahmán. Al realizar plenamente su estado, cada uno puede trascenderlo, alcanzar realizaciones superiores, pero no puede cambiar de categoría en el plano social.

La sociedad tradicional es, pues, como una pirámide cuyas cuatro caras (las cuatro castas) no se identifican más que en la cima. La mayoría de los occidentales que han buscado identificarse con el hinduismo han fracasado porque no querían admitir el principio de que si hubieran tenido las cualidades necesarias para ser brahmanes, es decir, ejercer el sacerdocio en la sociedad hindú, habrían nacido en la India y no en otros

continentes. Hay que tener en cuenta que todas las sectas pseudo-hindúes que pululan actualmente en Occidente son de carácter vishnuista y devocional y no pueden en ningún caso llevar a una integración auténtica en el mundo hindú ni a ninguna iniciación verdadera.

Una vez llevado a cabo el matrimonio, el sacerdote puede ejercer todas las funciones rituales y sacerdotales y transmitir la iniciación. Se ha convertido en un eslabón de la cadena iniciática que parte de los sabios de las primeras épocas y a través de la cual se transmiten los poderes rituales que recibieron de los dioses. Cuando hay duda sobre la continuidad de la tradición iniciática y por tanto sobre la validez de los ritos, el dios Vishnu, que asegura la continuidad del mundo, se encarna y vuelve a poner en orden la tradición utilizando los elementos sobrevivientes. Es lo que se denomina un avatar, un descenso. La tradición hindú habla de diez *avatâra* y menciona a veces un *mleccha-avatâra*, una encarnación entre los bárbaros de Occidente, que a menudo se ha identificado con el Maestro de Justicia o con Jesucristo.

En efecto, es a través de una intervención directa los ritos iniciáticos pueden transferirse de una religión a otro. Hay que observar que la iniciación sacerdotal tiene un carácter vishnuista. Vishnu es el aspecto de lo divino que tiende a preservar el mundo, a asegurar su continuación, mientras que Shiva es el principio del mundo, pero también su destructor, el liberador. Hay, por tanto, en el aspecto sacerdotal de la religión un elemento de oscurantismo, de reglas de conducta que protegen la sociedad y sus instituciones. Las Iglesias son, pues, conservadoras y no liberadoras. La búsqueda del conocimiento, de la liberación de las cadenas de la existencia formará parte de la iniciación shivaíta que podemos denominar la alta iniciación o iniciación espiritual.

## *La iniciación monástica o hermética*

Las iniciaciones de las cuatro castas tienen que ver con la participación del hombre social en el rito cosmológico, en la obra del Creador, en el mantenimiento de la sociedad y en la mejora de la condición humana en su conjunto en el plano espiritual. La iniciación monástica es de otro orden y se sitúa en un nivel diferente. Su objetivo es la plena realización del hombre individual en el plano espiritual más allá de toda contingencia.

La iniciación monástica no puede concederse más que a personas elegidas para transmitir los secretos del conocimiento más elevado y el destino final del ser humano. Ellos no pertenecen a ninguna casta, a ningún ambiente social. Su jerarquía es secreta y culmina en ese ser omnisciente que a veces se ha llamado el Rey del Mundo. No participan más que marginalmente en la sociedad de los hombres, a través de enseñanzas públicas, de directrices. Sólo cuando la supervivencia de la sociedad tradicional está amenazada, algunos de ellos pueden ser enviados como delegados para participar en la acción, «descender con los brahmanes al campo de batalla», como lo expresa la ley de Manu.

Cuando el rey de Inglaterra, soberano legítimo de la India, traicionó sus tratados con los príncipes y renunció a su soberanía a favor de un partido político, aparecieron en la India algunos personajes vestidos con el hábito monástico, de una inteligencia y una cultura sorprendentes que, en pocos meses, recrearon un partido tradicionalista, revistas, periódicos, movimientos de jóvenes que se levantaron contra Gandhi, Nehru y el Congreso Indio. Actualmente constituyen una gran potencia de oposición que, en el momento oportuno, tomará el poder y restablecerá el orden tradicional, si todavía el conjunto de la humanidad puede ser salvada de la catástrofe que la amenaza.

Cuando una parte de la humanidad se considera que está abocada a la perdición, la tradición hermética puede encerrarse en su caparazón y mantenerse desconocida hasta que una humanidad nueva merezca recibir el mensaje. Habitualmente, en la India, los portadores de la tradición esotérica toman el vestido naranja de los *sadhus*, de los monjes errantes, que no tienen familia ni apegos de ningún tipo, ni morada fija ni posesiones materiales. Se mezclan con la muchedumbre de peregrinos y monjes mendicantes y es difícil descubrirlos a primera vista. Sus poderes son inmensos, sus conocimientos sorprendentes. Tienen el don de las lenguas y una memoria extraordinaria. Pueden citar sin el menor error cualquier pasaje de los textos sagrados que, en la India, suponen una inmensa literatura. Saben hablar a los animales, incluso a los más salvajes, pues no les temen y vienen a acostarse a sus pies. Tienen el deber de enseñar –allí donde se encuentren– los mitos, las virtudes morales, la sabiduría fundamental, todo lo que permita consolidar la sociedad tradicional. Pero todo esto no tiene nada que ver con su verdadero papel, mágico y misterioso. Leen el pensamiento, ven el futuro. Conocen el destino y ayudan lo mejor que pueden a una humanidad que corre hacia su perdición. Son los guardianes de un tesoro secreto de saber para la humanidad futura.

Cuando las condiciones del mundo lo exigen y una cierta forma de acción parece necesaria, los individuos cualificados que permanecen en el mundo pueden recibir una iniciación que llamaremos virtual, que generalmente no es transmisible, pero que les permite desempeñar un papel excepcional en la sociedad humana. Algunos misteriosos "iniciados", como Christian Rosenkreuz o Nicolás Flamel, o incluso Rasputín, que aparecieron en ciertos períodos en el mundo occidental, pertenecían probablemente a esta categoría.

Nadie conoce los grados y los ritos de la iniciación monástica, excepto en lo que concierne a los primeros estadios, simi-

lares a la iniciación final de los brahmanes, pues aquellos que son admitidos en esta vía no vuelven nunca atrás, y si se detienen en el camino, su destino puede ser terrible: corren el riesgo de caer en los circuitos maléficos de la contra-iniciación.

## *Ceremonias*

La iniciación consiste en la transmisión de poderes, de aptitudes y, ocasionalmente, de conocimientos infusos de un ser viviente iniciado cuyos poderes proceden de fuentes supranaturales. No se puede excluir la posibilidad de iniciación directa por un ser sobrenatural, pero esto parece contrario a las reglas de la transmisión iniciática y, en ese caso, es difícil de saber si la fuerza iniciadora es benéfica o maléfica. Es el caso, por una parte, de los místicos y, por otra parte, de algunos magos cuyos poderes pueden proceder directamente de fuerzas maléficas. Éstos han alimentado a menudo la confusión popular entre los iniciados y los magos, puesto que tanto unos como otros poseen poderes excepcionales. La historia del mundo cristiano está tristemente llena de cazas de brujas que han servido de pretexto para atacar a las organizaciones iniciáticas, instigados por magos negros que se aprovechan de la credulidad pública.

Son justamente las fuerzas destructivas las que, infiltrándose entre los poseedores de los poderes materiales y religiosos, han arremetido contra las tradiciones iniciáticas intentando hacer del mundo cristiano un desierto espiritual en el cual ninguna fuerza puede ya detener la carrera hacia la destrucción. El saber y el poder caen entonces en manos irresponsables. Sólo muy recientemente ha aparecido en la India un fenómeno análogo, y una gran sociedad pseudo-iniciática occidental ha desempeñado un papel importante en este campo.

En toda sociedad jerarquizada que descansa sobre bases

iniciáticas, y por tanto se adecua al orden cósmico o divino, ninguna ciencia, ninguna forma de conocimiento puede transmitirse a alguien que no sea digno de ello y no asuma sus responsabilidades. Una enseñanza democrática de todas las formas de saber, incluso las más peligrosas, sin tener en cuenta el valor moral de los aprendices no puede sino conducir al desastre. Por otra parte, estamos asistiendo a los resultados de tal locura, pues el fin de la actual humanidad se está preparando mediante la difusión sin discernimiento de la ciencia profana. En una sociedad tradicional no se puede vender el saber, por tanto, no se puede enseñar por dinero, ni dilapidar la ciencia en la plaza pública. El brahmán que enseña en una universidad y recibe un salario, queda excluido de su casta y de toda iniciación posterior. A esas normas se debe el que se pueda observar fácilmente en la India la extraordinaria diferencia de nivel que existe entre la enseñanza de los eruditos tradicionales y la de las universidades. La enseñanza de los eruditos alcanza un nivel incomparablemente más elevado, incluso en el estrictamente exotérico.

Los grados de la iniciación, fuera de la enseñanza de la cual ritman los diferentes estadios, se transmiten en forma de ceremonias secretas, de persona a persona. Los ritos son generalmente simples, sobre todo si no tenemos en cuenta más que los primeros grados de la iniciación monástica cuyo objetivo no es de carácter social y no afecta más que a la transmisión de valores de orden espiritual.

El aprendiz que ha recibido una enseñanza ya avanzada y se ha mostrado digno de ella, que practica sin falta los ritos y las purificaciones ordinarias y ha probado su adhesión a los valores tradicionales, es admitido a la primera iniciación. Ésta le es dada por un intermediario de acuerdo con la orden de un gran iniciado. El intermediario mismo ha recibido ya un grado avanzado en la iniciación. Se convierte en el guru del aprendiz, el cual le debe respeto y obediencia ya que asume una res-

ponsabilidad análoga a la paternidad física, pero más grave todavía puesto que se trata de una paternidad espiritual.

Se elige el día de acuerdo a las posiciones astrológicas y el aprendiz se prepara mediante un ayuno. A continuación ha de afeitarse los cabellos y todos los pelos del cuerpo, salvo las cejas y las pestañas. Después toma un baño ritual y se pone un vestido nuevo sin costuras. Acompaña al guru a un lugar aislado y se sienta frente al Oeste o el Sur en una postura de yoga delante del Maestro, el cual está de cara al Este o al Norte, según el caso. El guru impone las manos al aprendiz pronunciando ciertos *mantra*, después le susurra al oído el *mantra* secreto a través del cual el aprendiz se pondrá en contacto con el mundo sobrenatural, y esto será la base de los ritos que realizará y lo que le protegerá de los maleficios. Le da también un nombre secreto relacionado con el tipo de divinidad que el aprendiz venera preferentemente. Le ofrece un cordón que llevará alrededor de la cintura, bajo sus ropas. A continuación, el aprendiz venera a su guru como si fuera un dios, con flores, frutos, agua, ofrendas e incienso (representando los cinco elementos), que son las esferas de percepción de los cinco sentidos.

Más tarde, el Gran Maestro le pondrá el rosario de 108 cuentas silvestres que llevará en el cuello y con el que repetirá 108 veces, tres veces al día, el *mantra* que ha recibido como don. En adelante podrá asistir a algunas enseñanzas que el Gran Maestro imparte a sus fieles.

En la iniciación monástica no hay ceremonia pública. Por el contrario, en las iniciaciones reales y sacerdotales, la iniciación propiamente dicha puede ir seguida de algunas ceremonias importantes y ritos públicos. En las iniciaciones artesanales, se recibe al nuevo aprendiz o compañero con ritos y pruebas que afirman públicamente su nuevo rango.

## *La iniciación tántrica*

Cuando hablamos de iniciación, no es posible ignorar la iniciación tántrica, que utiliza elementos de carácter sexual, ya que a veces éstos han sido, en el mundo cristiano, la causa o más a menudo el pretexto, de la persecución de grupos iniciáticos, se practicasen o no tales ritos. La asociación de lo demoníaco y lo sexual es un fenómeno particular del mundo cristiano. Probablemente se deba al hecho de que los ritos dionisíacos, la realización de contactos directos con el mundo sobrenatural a través de la búsqueda de estados de éxtasis que implican a toda la persona, seguían siendo la verdadera religión del mundo antiguo contra la cual el cristianismo intentaba afirmarse. «El mal es lo pagano», escribía el historiador cristiano Orosio en el siglo V. Resulta relativamente fácil derrumbar las religiones de Estado y los cultos oficiales sustituyendo los dioses de los vencidos por los de los vencedores, manteniendo los ritos. Eso fue lo que hizo la Roma imperial sin grandes daños para los países conquistados. En ciertas regiones el cristianismo siguió esta práctica. Pero los ritos eróticо-místicos y su poderoso efecto sobre los participantes deben haber sido asimilados o violentamente rechazados por la nueva religión. La asimilación es el único modo de mantener la continuidad de una verdadera experiencia mística. Éste fue el caso del budismo Mahâyâna que asimiló el shivaísmo tántrico y sus ritos, e incluso el del Islam, en el que el sufismo representa una asimilación de ceremonias extáticas y del abordaje erótico-místico de lo divino a través de lo humano. El *zikhr* sufí apenas se diferencia del ditirambo griego que corresponde al *kîrtana* (canto de gloria) de los hindúes. En las colecciones de discos de la UNESCO he publicado un *zikhr* sirio y un *zikhr* grabado en Yugoslavia que conservan todavía un gran parecido con los ritos dionisíacos griegos.

En el mundo cristiano, muchas sectas se esforzaron por

mantener una tradición iniciática de carácter dionisíaco. Fueron ferozmente perseguidas por razones políticas que no tienen nada que ver con los valores propiamente religiosos. Y es que, en efecto, son los grupos iniciáticos los que pueden mantener las tradiciones espirituales a través de y a pesar de los poderes públicos y de las Iglesias. Los organismos cuyos objetivos son puramente espirituales son perseguidos cuando las autoridades civiles y eclesiásticas quieren establecer su hegemonía total sobre los espíritus. La Iglesia católica ha desempeñado este siniestro papel en el curso de las épocas como lo hicieron el nazismo o el marxismo. El pretexto del diabolismo erótico fue una de las armas utilizadas para destruir las tradiciones iniciáticas. Uno de los últimos ejemplos fue el de Rasputín, enviado para salvar al zar.

Es justamente mediante prácticas de carácter erótico como, en la tradición tántrica, el iniciado puede alimentar las energías que necesita para la acción. La persecución de lo sexual es siempre un signo nefasto. Leyes que, por ejemplo, condenan al mismo tiempo el crimen y la prostitución no pueden más que destruir la sociedad. Sería interesante saber quién las inspira.

En la India, el shivaísmo, del cual la religión dionisíaca no es más que una rama occidental, resistió ante el puritanismo védico, luego ante el budismo, y finalmente recobró su lugar predominante en el hinduismo moderno con su método esencial, el yoga, bajo formas diversas. El yoga es el único método que se ha esforzado por determinar las estructuras sutiles del ser humano, por definir los poderes latentes del hombre y por percibir esos aspectos del mundo material o inmaterial que no son accesibles a los sentidos. Sólo el yoga permite explicar la razón de ser de los poderes transmitidos por la iniciación. El cuerpo real del ser humano es el cuerpo sutil, en el cual los centros de la conciencia y de las energías vitales y espirituales están situados de manera muy diferente de los que aparecen en el cuerpo físico. En su esfuerzo de introspección, el yogui, ha-

biendo reducido al silencio las agitaciones de la mente, desciende a lo más profundo de sí mismo. En la región de los órganos sexuales es donde alcanza el conocimiento puro, el intelecto no manifestado, donde toma conciencia del ser cósmico, *Hiranya garbha*, el huevo de luz. La teoría tántrica establece un vínculo entre el órgano interior, el intelecto puro, principio del Mundo, y el órgano exterior, el órgano procreador, fuente de la vida, considerando secundarias todas las demás funciones vitales sensoriales o mentales.

Lo divino se manifiesta bajo la forma de la conciencia y la vida. No hay conciencia inerte, conciencia sin vida. La transmisión de la vida es equivalente, en el microcosmos, a la creación del cosmos. Es esencialmente un acto de naturaleza divina. El hombre, según el principio tántrico, no es más que "el portador del falo". Todo su ser está condicionado por este fin procreador, puesto que es a través de una sucesión de seres vivos como se transmiten la vida, la conciencia, el saber, los poderes de la iniciación. Por otra parte, dado que el estado divino es un estado de bienestar total, cuando el ser humano está más cerca de Dios es en el instante del goce procreador, cuando, por un momento, vislumbra la beatitud divina. El estado divino tiene, pues, como imagen esta chispa de felicidad que resulta de la unión de los órganos procreadores. Shiva se representa con la forma de un falo en erección, en perpetua unión con el órgano femenino, imagen de la energía primordial de la que ha surgido el mundo. La madre es un receptáculo que recibe la semilla y del cual ha surgido el ser vivo.

En la teoría tántrica, el modo que tiene el ser humano de superar todos los obstáculos y aproximarse a lo divino es partiendo de la experiencia sexual, considerada como un rito, no sólo para la procreación, sino mediante la iluminación del placer. Todo acto sexual puede organizarse como un rito mágico. Es en el momento de la unión sexual cuando podemos agarrarnos a lo divino. Pues, según la *Chandogya Upanishad*, esta

iluminación del placer puede ser el punto de partida de una verdadera experiencia del estado divino. La energía enroscada en la base de la columna vertebral puede, entonces, subir a través de los diversos centros del cuerpo sutil, despertar todos los poderes latentes en el ser humano y conducir a esa puerta abierta en la cima de la cabeza por la cual el adepto puede salir de su cuerpo material y unirse a lo divino. Pero esta experiencia, que exige desde el comienzo la supresión de todas las agitaciones de la mente, es una experiencia difícil y peligrosa que exige una guía segura y una disciplina iniciática rigurosa. Los grados de iniciación tántrica son complejos y los ritos extremadamente secretos.

Según los *Tantra*, existen dos vías de realización espiritual y mística, la de la derecha, que utiliza la energía difusa en el ser humano, y la de la izquierda, que toma directamente su apoyo de la energía procreadora y utiliza la experiencia sexual transfigurándola. Es la vía más rápida, la más eficaz, pero la más peligrosa, pues los poderes que procura pueden convertirse en obstáculos insuperables si uno se queda en ellos. Es así como se crean los magos, que son adeptos caídos.

Es muy importante conocer la iniciación tántrica, porque todas las asociaciones que buscan una experiencia mística utilizan el lenguaje y los símbolos del amor, incluso si en la práctica excluyen el ritual tántrico. Los ritos tántricos son de dos tipos, según el aspecto predominante sea el principio femenino, la Shakti, en el cual el órgano femenino es venerado como la caverna primordial de la que ha surgido el ser humano, o los ritos shivaítas en los cuales se venera el falo como fuente de vida.

Da la impresión de que en última instancia toda iniciación está relacionada originalmente con el shivaísmo o con sus formas derivadas dionisíacas o sufíes. Se puede rastrear la huella de este origen en las agrupaciones iniciáticas auténticas del mundo cristiano, védico, taoísta, budista, islámico... La trans-

misión de algunos poderes iniciáticos es independiente del valor de los individuos. La semilla iniciática, igual que la semilla vital, puede transmitirse a través de generaciones insignificantes y volver a encontrar todo su brillo en el momento oportuno. Naturalmente, las pruebas que sufre el neófito tienen el sentido de seleccionar a los sujetos de valor. Pero hay que ser prudente si se intenta juzgar una tradición iniciática según algunos de sus representantes que pueden no ser más que vehículos, o no tener más que un papel aparente, sirviendo para enmascarar a los verdaderos poseedores del poder iniciático.

Ante el ascenso del materialismo y de las teorías igualitaristas aberrantes, irresponsables e inhumanas que caracterizan el final del *Kali yuga* y anuncian la destrucción de la mayor parte de la humanidad, sólo las sociedades iniciáticas pueden preservar esta chispa de vida espiritual y esta transmisión de verdades esenciales que permitirán a ciertos grupos de personas sobrevivir a la catástrofe. Ellas representan propiamente hablando el alma del cuerpo social. Ya se trate del hinduismo, del budismo, del islam o del mundo cristiano, las fraternidades iniciáticas auténticas son las únicas que practican los métodos mediante los cuales el ser humano puede reconquistar la sabiduría, acercarse a lo divino y realizar su naturaleza trascendente.

# LA CIENCIA DE LOS SUEÑOS (*SVAPNA VICHÂRA*)

Los sueños, su razón de ser y su significado han provocado siempre asombro y curiosidad. El valor profético de algunos sueños ha producido especulaciones e intentos de interpretación en todas las civilizaciones. En la India, la teoría y la búsqueda del significado de los sueños aparece en diferentes obras bajo el nombre general de *Svapna Vichâra* (interpretación de los sueños).

Hay diversos tipos de sueños. Su naturaleza puede analizarse en relación con la teoría de los *siddhi*, los poderes sutiles que forman parte de las estructuras de los seres vivos, pero habitualmente permanecen inactivos en el inconsciente. Los sueños se construyen como la formulación del pensamiento lógico a partir de innumerables informaciones contenidas en la memoria y que el mecanismo del pensamiento mantiene constantemente en movimiento. A este juego interior pueden añadirse elementos procedentes del exterior, sea a través de percepciones extra-sensoriales, fuera de los límites del tiempo y el espacio, sea por la intrusión de un pensamiento exterior procedente de seres vivos o de seres sutiles. Así pues, es preciso distinguir los diversos elementos que contribuyen a la elaboración onírica y considerar separadamente las diferentes clases de sueños.

## Jati Smarana *(La memoria del linaje ancestral)*

Hay algunos elementos de la memoria genética unidos a la transmisión de la vida. Por medio de ellos, el feto sueña que se mueve, que camina, que se alimenta. En el nacimiento está ya listo para la acción. Al salir del huevo, un pollito sabe ya comportarse. El niño humano está durante mucho tiempo veleidoso, incapaz de utilizar el saber contenido en sus genes. En esta memoria genética pueden sobrevivir elementos procedentes de un pasado muy lejano que han producido un impacto en algún antepasado de nuestro linaje. Es el *jati smarana*, la memoria del linaje ancestral.

## Siddhi *(Los poderes extrasensoriales)*

Según la teoría del yoga, nuestros poderes de percepción son mucho más amplios de lo que permiten las barreras de los sentidos. Las prácticas del yoga permiten trascender esas barreras, pero éstas se difuminan también en el estado de sueño. Algunos de estos poderes van a permitirnos percibir objetos y lugares lejanos. Es el poder de visión llamado *drikshakti*. Asimismo podemos asistir a sucesos alejados en el tiempo, pasados o futuros, gracias al poder denominado *prakâmya* (transferencia). De ahí que percibamos en sueño un accidente, una muerte que ocurre en otro continente, o asistamos a una escena pasado o futura en un lugar que jamás hemos visto. Podemos incluso estar presentes en un acontecimiento que todavía no ha ocurrido. Estos poderes forman parte de nuestro "órgano interno" (*antahkharana*) o cuerpo que transmigra (*linga sharira*), según la definición que da el yoga. Se trata de nuestras estructuras psico-mentales. Estas facultades permanecen latentes y normalmente no tenemos acceso a ellas en el estado de vigilia, excepto si llegamos a controlarlas por la introspec-

ción del yoga. Sin embargo, aportan un amplio material en la formación de los sueños.

## *La comunicación del pensamiento*

Otro de los *siddhi* es la comunicación del pensamiento. Es un fenómeno frecuente y de práctica relativamente fácil. A veces percibimos un *shock*, una llamada, un drama que se refiere a una persona cercana, mediante una especie de onda de radio mental.

## *El sueño inspirado o profético*

El yoga enseña también una técnica que permite a nuestra energía vital penetrar en otro y, en ocasiones, reanimar a un muerto. Es justamente por un procedimiento análogo como un espíritu, un ser sutil, puede tomar posesión de un ser vivo y hablar por su boca. Los magos, pero también los seres sutiles, espíritus o dioses, pueden de este modo expresarse a través de la boca de un médium en trance. Es el caso de los profetas. Este fenómeno se presenta igualmente bajo la forma de sueños proféticos. Nuestro ángel guardián o una divinidad benefactora puede advertirnos en sueños de peligros que nos amenazan, o de los medios que podemos emplear para evitarlos.

Como el pensamiento lógico está suspendido durante el estado de sueño, resulta difícil diferenciar las distintas fuentes de las que el sueño extrae su material. Las obras que tratan de la interpretación de los sueños, que son numerosas en la India tanto como en otras partes, intentan establecer las características, la presencia de algunos elementos simbólicos que permitan determinar el carácter y la naturaleza de un sueño particular. Lo que sucede es que los diferentes elementos que se

coagulan a la hora de formar un sueño son esencialmente personales y contingentes. El sueño profético existe, sin duda alguna, pero sus fuentes y sus componentes son diferentes en cada caso.

# POESÍA
# Y METAFÍSICA

Cuando los *mantra* –fórmulas verbales que permiten la comunicación con lo invisible– no son monosilábicos, se basan en metros poéticos, los *chhanda*. Estos corresponden a las fórmulas rítmicas de la música, los *tâla*. Se habla de los textos védicos con el nombre de *chhanda*, lo cual pone de manifiesto su poder mágico y sagrado.

Los metros corresponden, por sus características numéricas, a las fórmulas geométricas de los diagramas mágicos, los *yantra*, así como a las relaciones armónicas de las *râgas* (modos musicales) y de los *tâla*. Su repetición permite alcanzar estados extáticos y evocar la naturaleza y la presencia de los seres sobrenaturales. Todos los ritos se basan en el complejo *chhanda-yantra-mûdra* (palabra-diagrama-gesto).

Los conocimientos esotéricos se transmiten a través de los *chhanda*. El sentido primero de las palabras no es necesariamente su verdadero sentido, el cual permanece secreto. Hay 32 sentidos distintos para cada verso de los *Vedas*, que se aplican a las diversas formas del conocimiento, de las ciencias y de las artes. La esencia de la poesía, sea profana o sagrada, reside en la ambigüedad, en la multiplicidad de sentidos.

Aparte de las fórmulas propiamente mágicas que no poseen sentido evidente, todo el conocimiento tradicional se transmite por medio de los *chhanda* en forma versificada que permite la conservación oral de los textos sagrados, incluso a

través de individuos que no comprenden su sentido. Esto es válido en todas las tradiciones que han sabido preservar el carácter mágico de la transmisión esotérica. La forma versificada asegura la permanencia de las fórmulas y de los textos, y evita que se desnaturalicen.

En su origen, según los gramáticos hindúes, todas las lenguas contaban con tonos. Existe un elemento melódico inseparable del elemento métrico de los *chhanda*. La salmodia es un aspecto esencial de la transmisión y del poder de los textos sagrados. En todas las tradiciones de transmisión oral, la poesía es cantada por bardos que son, de algún modo, una especie de libros vivientes, y que poseen por ello poderes mágicos.

La poesía sagrada es, por tanto, un instrumento privilegiado de contacto con lo sobrenatural y de la transmisión de los conocimientos esotéricos. Las estructuras de los *chhanda*, paralelas a las de los *yantra* y a la de los *svara* (notas musicales), reflejan el orden cósmico y permiten la comunicación entre los estados del ser. No existe rito sin fórmulas sagradas, sin textos mágicos versificados según las leyes de los metros poéticos.

Por otra parte, vemos aparecer en algunas épocas una poesía mística en la cual predomina el sentido directo. Esta forma de poesía, relacionada con *bhakti*, la devoción, ayuda a quienes la cantan a entrar en estados de exaltación mística. No obstante, constituye una forma ya degenerada de la poesía relacionada con la religiosidad. En ningún caso puede considerarse de carácter metafísico y no florece más que en las formas de religión en las que se refugian los seres desamparados del *Kali yuga*. A su vez, de esa forma de poesía deriva la poesía profana y erótica, surgida, como lo habían indicado ya los griegos, del ditirambo. También en la India el teatro tiene su origen en los *kîrtana*, los relatos cantados a través de los cuales los bardos cuentan las aventuras de los dioses.

Todo poeta inspirado puede hallar instintivamente algunos metros esenciales, así como la ambigüedad poética que da un

valor universal al sentido expresado. A menudo, en el mundo moderno, la poesía sólo halla su fuerza evocadora cuando se canta. La armonía de los *svara* vuelve a darle una dimensión que de otro modo le falta.

# EL GALLO

Me parece que muchos de los trabajos modernos de etnología e historia de las religiones descuidan un poco la interpenetración de las culturas y las fuentes antiguas.

El dionisismo cretense, que representa la religión del mundo mediterráneo antes de las invasiones de los dorios, influyó con fuerza en la religión griega y romana y, finalmente, en el mundo cristiano. Dejó por todas partes huellas en la religión popular del mundo occidental. Muchos de sus ritos, de sus creencias, de sus símbolos, estaban estrechamente relacionados con los del shivaísmo pre-ario de la India.

Es el caso de la veneración y del sacrificio del toro, el vehículo de Shiva, que se halla en los ritos cretenses, griegos y mitráicos. Actualmente subsiste en las corridas de toros españolas.

El gallo es el vehículo de Skanda, el dios virgen de la belleza y la guerra. Skanda quiere decir "chorro de esperma". Brotó del falo de Shiva, sin participación de la diosa. Cayó en la boca de Agni (el fuego sacrificial) y de allí en las aguas sagradas del Ganges, y fue educado por las Pléyades. Skanda se llama también "el adolescente" (Murugan en dravidiano, Kumâra en sánscrito, Kouros en cretense); es Shanmukhan (de los seis rostros) en sánscrito, lo que corresponde al Sumugan sumerio. Existen muchas imágenes de Skanda, jefe del ejército de los dioses, con su gallo, en los templos de la India medieval.

La representación del gallo en la cima del campanario,

cuyo simbolismo fálico y el carácter guerrero han sido evocados con frecuencia, presenta una analogía al menos curiosa con el simbolismo de Skanda. Testimonio del paralelismo entre el shivaísmo y lo que ha sobrevivido de las tradiciones dionisíacas en la religión popular, a pesar del cristianismo.

Esta representación recuerda también las relaciones probables, a partir del siglo X, entre las cofradías de arquitectos hindúes y los constructores de catedrales, en las cuales los planos, la orientación y las proporciones están basados en los mismos diagramas que los templos de la India. La aparición del campanario, desconocido en los templos anteriores, evoca también esta influencia. Las asociaciones masónicas han conservado, por otra parte, ritos y símbolos idénticos a los de los gremios hindúes. Los celtas habían conservado el culto al toro; ¿por qué no el del gallo?

# LA NATURALEZA DE LA BELLEZA SEGÚN EL *SÂMKHYA*

La noción de belleza es una de las nociones más ambiguas y peor definidas. Se utiliza esta palabra para hablar de la armonía de un paisaje, de la cualidad de la luz, de la perfección de un tipo de animal, de la nobleza de una sinfonía, de la atracción (erótica) de un ser humano, de la perfección de una arquitectura, etc. Los artistas de la Grecia antigua y los del Renacimiento italiano intentaron a menudo establecer las proporciones ideales del cuerpo humano y las de la arquitectura, pero sin llegar necesariamente a una teoría general de la belleza. La definición de Platón, «la adaptación al uso», no es más que una escapatoria, una confesión de ignorancia.

Para la cosmología shivaíta, la armonía de las proporciones, basada en relaciones numéricas, es el secreto de las estructuras de la materia y la vida. Todo lo que existe se basa en elementos geométricos y relaciones numéricas. Es la diversidad de armonías, de relaciones proporcionales, lo que da nacimiento a los distintos tipos de seres y constituye su belleza. La naturaleza del mundo es armonía, y el designo del creador se expresa en la belleza. Es en la percepción de la belleza donde obtenemos la intuición del secreto de la Creación y la naturaleza de lo divino.

Para evocar el origen y la naturaleza del mundo, se representa simbólicamente al dios creador bajo el aspecto de un bailarín que, mediante la variedad de los ritmos y gestos de su

danza, el *tândava*, da nacimiento a todas las especies de seres, a los minerales, a los dioses, los árboles, los animales, los humanos, mientras la diosa, su compañera, mediante la seducción de su danza más graciosa, el *lasya*, hace aparecer a los seres femeninos.

## Yantra *y* Râga

Cada especie de ser vivo, como cada sustancia mineral, surge de un código, de una fórmula que se hace cada vez más compleja a medida que las distintas formas de la naturaleza se desarrollan. Al comienzo se trata de fórmulas simples que permiten una clasificación de parentesco entre diversas formas de existencia. Existen analogías entre ciertos seres sutiles y minerales, plantas, animales y tipos humanos.

Estas fórmulas simples, fuentes de la vida y la creación, no son sólo entidades abstractas, sino principios activos. En el origen de cada especie podemos concebir un principio genético activo, una manifestación del pensamiento divino en lo creado, un espíritu, una divinidad. Es posible traducir estos principios mediante distintas imágenes, figuraciones antropomórficas, zoomórficas, vegetales, etc.

La cosmología shivaíta ha intentado sintetizar su naturaleza mediante diagramas geométricos, códigos de proporciones unidos a ciertos nombres clave. Estos diagramas se denominan *yantra*. Cuando Einstein sugirió que «en el universo todo es geométrico», enunció un principio que la cosmología india ha tenido en cuenta siempre.

El sistema de los *yantra*, de los diagramas mágicos que evocan ciertos principios constitutivos del universo, permite también establecer una especie de comunicación con las potencias activas, los dioses que representan, algo parecido a como un número de teléfono nos pone en contacto con un con-

testador invisible. Los elementos numérico-geométricos que evocan entidades sutiles activas en todos los niveles de la existencia se hallan igualmente en el microcosmos, en el ser humano, y podemos analizar las repercusiones emotivas que provocan en la conciencia individual, pues la razón de ser de nuestras percepciones es hacer de nosotros testigos de la obra divina. Un mundo no percibido no existe.

Nuestros sentidos son los espejos a través de los cuales el sueño del creador se convierte en realidad.

## *Elementos del* yantra

En algunos casos, podemos descubrir las correspondencias que existen entre nuestras percepciones emotivas y algunos factores geométricos y numéricos fundamentales. Sobre esta base es posible establecer una teoría estética.

Algunos de estos elementos geométricos utilizados en los *yantra* son:

— El triángulo de fuego, con la punta hacia arriba, que evoca el principio de expansión, ascendente, centrífugo, considerado masculino, una de cuyas equivalencias es el símbolo del falo. El fuego tiende a subir, a alejarse del centro terrestre de atracción. Simboliza el desapego, el enfoque místico, la tensión, el desarrollo, la desigualdad.

— El triángulo de agua, con la punta hacia abajo, evoca el principio de atracción, centrípeto, considerado femenino. Representa el apego, el enfoque religioso, el apaciguamiento. El agua tiende a equilibrarse horizontalmente, a nivelarse.

En el simbolismo de los números, el triángulo de fuego corresponde a los factores 3 (triángulo) sobre 2 (base), el triángulo de agua a los factores 2/3.

En música la relación de frecuencia 3/2 corresponde a lo que llamamos una quinta (Do/Sol), intervalo que nos parece

radiante, activo, glorioso. El triángulo de agua corresponde a una cuarta (Do/Fa), intervalo dulce, pasivo, femenino.

Los múltiplos del factor 2, que es neutro, corresponden en música a estas diferencias de octava y no cambian la significación de las relaciones.

Cuando se tocan los triángulos masculino y femenino, se produce una chispa, aparece el principio energético. Éste se representa mediante la figura simbolizada por el tambor doble del dios Shiva.

Cuando los triángulos se interpenetran tiene lugar la creación. La aparición de la materia se debe al principio de la gravitación que da nacimiento a los átomos y a los sistemas solares. Se representa mediante el hexágono estrellado, que en música corresponde al movimiento, a la serie de las quintas y las cuartas, dando nacimiento a dos gamas hexagonales de base:

— Do, Re $9/8 = 3^2/2^3$ Mi + $81/64 = 3^4/2^6$, Sol $3/2$, La + $27/16 = 3^3/2^4$, Si + $243/128 = 3^5/2^7$ y

— Do, Sib $8/9 = 2^3/3^2$, Lab $64/81 = 2^6/3^4$, Fa $2/3$, Mib $16/27 = 2^4/3^3$, Reb $128/243 = 2^7/3^5$

cuyo conjunto forma los doce espacios sonoros de la octava utilizados como base de toda música.

Esta división no tiene nada de arbitraria. Indica simplemente nuestra aptitud para reconocer directamente mediante la escucha ciertas relaciones de números, igual que percibimos las relaciones visuales.

Los tres elementos fundamentales de la estructura del mundo se denominan: *tamas* (fuerza centrífuga), *sattva* (fuerza centrípeta) y *rajas* (el resultado de ambas que da lugar a la gravitación, a la vibración, al ritmo). Los hallamos en una u otra forma en la base de todos los aspectos del mundo. Se ha comparado estos tres factores con una batería de coche en la que la conexión de un polo positivo (*tamas*) y de un polo negativo (*sattva*) produce la energía (*rajas*) que facilita arrancar el motor.

En el simbolismo religioso, esos tres principios se representan en una trinidad indivisible, fuente de la formación de los mundos, bajo el aspecto de tres dioses: Shiva (*tamas*), Vishnu (*sattva*) y Brahmâ (*rajas*). El hacedor y artesano del Universo es Brahmâ. Encontraremos por todas partes el hexágono estrellado y el círculo, nacido de su movimiento.

## *La vida (el factor 5)*

La formación de ondas vibratorias o de rotaciones hace aparecer una coordenada del espacio que es el tiempo. Una onda sonora representa un número dado de vibraciones durante un período temporal. Pero el tiempo en sí, igual que el espacio en sí, no tienen medida absoluta. Representan solamente valores relativos. Las dimensiones del espacio y del tiempo no existen más que en relación a una percepción, una conciencia unida a lo que llamamos la vida. Un universo no es, en sí mismo, más grande que un átomo, parecen grandes o pequeños en relación al ritmo que sirve de base a nuestras percepciones.

Según la cosmología hindú, por todas partes en el universo se halla presente una forma de conciencia, de percepción, tanto en las moléculas como en los sistemas solares y las galaxias. Se manifiesta en el orden de lo creado por la aparición de un factor nuevo, el factor numérico 5, en la organización de las moléculas, las células astrales y los seres vivos.

Del factor 5 depende la percepción de la dimensión del espacio y del tiempo. Desde que aparece la vida, la sensación, la percepción, éstas se hallan unidas a combinaciones de moléculas en las que el factor 5 desempeña un papel esencial. Una cristalización de hielo que se forma en un cristal tiene seis ramificaciones. No es vivo. Pero una estrella de mar contiene diez. Ella sí que vive y percibe, actúa.

Las hojas de los árboles tienen cinco folículos, como nues-

tra mano tiene cinco dedos. Poseemos cinco sentidos. Todas las estructuras de la vida y de la percepción están relacionadas con este factor mágico, que en el sistema de los *yantra* se representa por el pentágono estrellado, símbolo del dios Shiva como fuente de la vida, del conocimiento y de la percepción. En la iconografía es evocado también mediante la Luna del quinto día. Este símbolo lo encontramos en todas las religiones.

Las propiedades del pentágono son las que procuran que las formas arquitectónicas resulten vivientes, impactantes, de ahí la importancia de la proporción áurea en la arquitectura de las catedrales antiguas. La proporción áurea es la relación de un círculo al lado de un decágono inscrito. Corresponde aproximadamente a la relación de 1 a 1,62.

Incluso en nuestros días, un viejo albañil italiano a quien le pedí que me hiciera más ancha una ventana me dijo: "No puedo, pues no tengo bastante altura". Una ventana de un metro de anchura debe tener 1,62 m. de altura, es decir la proporción del número áureo. Esta relación entre las proporciones es lo que hace que en Italia viejas construcciones presenten un encanto aparentemente inexplicable. Es justamente en la utilización del número de oro donde reside la armonía de un templo griego o el misterioso encanto de las catedrales antiguas.

## *El factor 5 en música*

Los *yantra* expresan, en forma estática, principios fundamentales que encontramos en todos los niveles de la existencia, de la vida, de la percepción y del pensamiento. La música desempeña aquí un papel importante, como lo habían observado los griegos después de los indios, porque en la música es donde mejor podemos analizar la conexión entre las relaciones de frecuencias, entre ondas sonoras y factores emotivos.

Unas relaciones de sonidos nos parecen alegres, otras evocan en nosotros estados melancólicos, trompetas guerreras o cantos místicos. Incluso en un sistema tan rudimentario y artificial como el de la música occidental, experimentamos una diferencia en el clima emocional de los modos mayor y menor. La India conoce cientos de modos, de *râgas*, que despiertan los sentimientos más diversos. La palabra "râga" significa "lo que conmueve, encanta, agrada, atrae". Los modos musicales permiten analizar los mecanismos de nuestras emociones, su relación con factores numéricos que los determinan, igual que determinan todas nuestras percepciones estéticas.

En música, los intervalos que nos parecen conmovedores, tristes o tiernos, violentos o agresivos, corresponden al factor 5. Resulta mucho más fácil analizarlos en la música modal, construida en relación a un sonido fijo, la tónica, como es el caso de la música india, árabe y griega antigua, que en la música occidental, en la que se practica la modulación (cambios constantes de tónica) y en la que la gama está falseada por el temperamento de los instrumentos de sonido fijo como el piano.

Se puede, no obstante, observarlos en los momentos expresivos en los que las voces, las cuerdas, los vientos, se apartan del sistema temperado. Cuando el músico inspirado lanza de repente un Sib que nos hace vibrar de emoción, utiliza la misma relación de sonidos que el músico indio.

Los principales intervalos caracterizados por el factor 5 forman dos series paralelas a las del sistema ternario, del ciclo de quintas. Son los siguientes:

— La 5/3, Mi 5/4 = $5/2^2$, Si 15/8 = 5 x $3/2^3$, Fa sost 45/32 = 5 x $3^2/2^5$, Reb 135/128 = 5 x $3^3/2^7$

— Sib + 9/5 = $3^2/5$, Mib + 6/5 = 3x2/5, Lab + 8/5 = $2^3/5$, Reb + 16/15 = $2^4/5x3$, Fa sost + 64/45 = $2^6/5x3^2$, Si + 256/135 = $2^8/5x3^3$

Las notas de la primera serie evocan sentimientos de dul-

zura, de ternura, de calma, de melancolía. Las de la segunda son duras, emprendedoras, agresivas.

Reuniendo todos estos intervalos obtenemos una división irregular de la octava en 24 intervalos (en la práctica 22) dando diferentes matices de expresión para ciertas notas que los indios llaman *shruti* ("lo que el oído distingue claramente") ya que forman la totalidad del vocabulario musical.

Los teóricos de la música india han estudiado con cuidado las repercusiones psicológicas de estos diferentes intervalos permitiendo, de este modo, al combinarlos en diferentes gamas, crear los climas emocionales de las *râgas*. Existe un sistema paralelo en el caso del espectro de los colores, en el cual la parte visible corresponde a una octava musical que va de una frecuencia simple al doble de frecuencias.

Estas observaciones, unidas a las que se desprenden de los diagramas geométricos de los *yantra* permitieron establecer una teoría estética general, es decir, un código de proporciones, que dan una definición coherente de lo que llamamos la belleza, la cual resulta de armonías múltiples y precisas. Hay cientos de *râgas*, cientos de tipos de belleza.

Sobre estos fundamentos se establecieron los cánones, las definiciones de las proporciones que sirven de base a la escultura india.* Códigos de proporciones que definen diferentes tipos de belleza según distintos cánones. Estos cánones se extienden a todos los detalles, no sólo a las proporciones del cuerpo, sino también a las de los rostros, la distancia entre los ojos, la longitud relativa de las piernas y los brazos, etc., determinando proporciones que corresponden a seres benéficos o maléficos, eróticos o heroicos.

La belleza está hecha de armonía, la fealdad de desacuerdo.

* Cf. A. Daniélou, *L'Erotisme divinisé et le Temple hindou*, fotografías de Raymond Burnier y Jacques E. Cloarec, prefacio de Jean-Louis Gabin, Éditions du Rocher, 2002.

La selección genética, en los animales y en los seres humanos, tiende a establecer la perfección de cada tipo y permite explicar la belleza de un perro de raza y su ausencia en un perro bastardo. Cada especie de ser vivo ha nacido de una armonía, de un código. La naturaleza, dejada a sí misma, afina y perfecciona cada tipo produciendo la extraordinaria belleza de los insectos, las flores, los animales y los seres humanos.

El principio de la armonía, de la belleza, se halla pues en el origen y la finalidad de lo creado y constituye la razón de ser de la existencia. Gracias a ella podemos captar algo de la naturaleza secreta del mundo y de lo divino.

# MÚSICA, HOMBRES Y DIOSES

En la teoría pitagórica, igual que en la filosofía shivaíta, la música se considera como una especie de clave de las ciencias, pero también como un medio de comunicación entre diversos estados de ser, entre el ser humano y lo sobrenatural. Es el lenguaje de los dioses. No se trata de una atribución arbitraria, del mismo modo que no lo es, en la imaginería popular, la representación de la creación del mundo a través del ritmo del tambor de Shiva. Para la cosmología hindú, en realidad, la materia no existe. El universo no está formado más que por relaciones de elementos energéticos, de tensiones, de vibraciones, de movimientos.

La propia dimensión temporal no existe sino en relación a longitudes de ondas, ritmos vibratorios cuya duración percibimos según una especie de reloj que existe en nosotros y que hoy denominamos el ritmo alpha del cerebro. La apariencia del mundo se debe a los límites de nuestros sentidos. Ante seres que tuvieran otros sentidos funcionando dentro de otros límites aparecería de manera completamente diferente.

Los fenómenos de la vida, de la sensación, de la percepción, de la conciencia, del pensamiento, derivan todos de las mismas fórmulas que se hallan en la base de la formación de la materia. Eso es lo que hace que sea posible la comunicación.

Así pues, existe un vínculo fundamental, una coordinación, entre la materia y la percepción, las cuales no existen

más que la una por la otra. Son raros los ámbitos en los que el paralelismo, los vínculos de lo físico, lo mental, lo sensorial y lo emocional resultan fácilmente discernibles y puedan ser conducidos a datos comparables, a fórmulas comunes. La música es el ejemplo más evidente de esto. Nosotros percibimos ciertas relaciones de vibraciones sonoras, reductibles a simples relaciones numéricas, como estimulantes emocionales, como medios de manipulación psicológica. Permiten evocar imágenes, crear un sentimiento estético, una emoción, establecer una especie de comunicación entre ámbitos aparentemente muy distintos y, en ocasiones también, formas de ser diferentes.

Gracias a esta ubicuidad, los sonidos organizados bajo su forma musical (*nâda*) o su forma verbal (*shabda*), pueden guiarnos en la búsqueda de fórmulas de orden general que estarían en la base del conjunto de la Creación y se encontrarían en el origen de todas las formas de la materia y la vida. Shiva danza la creación utilizando esas fórmulas de manera rítmica, dando nacimiento así a los diferentes tipos de seres. Justamente en virtud de la existencia de esos arquetipos, de esas fórmulas comunes a todos los aspectos de lo creado, la música nos permite evocar un orden de existencia en otro, de comunicar con los espíritus y los dioses.

## *La música moderna occidental*

Los mecanismos de nuestras percepciones son de orden proporcional. No están unidos a la dimensión. Un cuadrado es un cuadrado, sea grande o pequeño. Toda estética se basa en proporciones. Lo mismo sucede con la música. Por eso, el temperamento uniforme del piano, que pretende sustituir un sistema proporcional por un sistema basado en la suma, igualando, es decir mutilando los intervalos, sustituyendo las rela-

ciones armónicas por una división de base logarítmica, es una aberración estética y psicológica.

Este sistema ha orientado de manera muy especial el desarrollo de la música occidental desde hace más de dos siglos y ha hecho que sea muy difícil el estudio del fenómeno musical en su conjunto. Por ejemplo, estudiar diversas músicas orientales o étnicas utilizando como sistema de medida las centésimas de semi-tonos temperados es aberrante, porque esto enmascara completamente las relaciones proporcionales que constituyen la base de toda música y que son las únicas que permiten explicar su acción mágica.

La modificación, o sea, la esterilización de los intervalos en la gama temperada, priva en gran parte a la música occidental de sus correspondencias cósmicas y psicológicas. Conduce lógicamente a estructuras musicales neutras, sin centro definido, que llevan la música hacia formas abstractas desprovistas de significación y de impacto emotivo. Una música así se aleja de las realidades universales y no conserva atractivo más que en la medida en que traiciona sus propios principios, allí donde algo real trasparece a través de sus aproximaciones. La esposa de Xenakis decía de él un día: «A pesar de sus teorías, Iannis es en verdad un músico». Esta observación puede aplicarse perfectamente a los compositores modernos más valiosos.

## *Los factores 2, 3, 5*

La verdadera sustancia de la música, el material sonoro formado por la serie de los sonidos utilizables y utilizados en todas las músicas, se funda en progresiones armónicas que tienen como base los factores 2, 3, 5. Si estudiamos las estructuras fundamentales de la materia y los principios de la vida, encontramos los mismos factores numéricos que en la

música. Precisamente por ello son posibles las repercusiones de los unos sobre los otros.

Desde el punto de vista de las percepciones humanas, el conjunto de los intervalos discernibles y que tienen una significación precisa en el cuadro de una octava (comprendidos el sonido de base y su octava) es de 54 sonidos, procedentes de las diversas combinaciones de los factores 2, 3 y 5 dentro de ciertos límites. Esos 54 sonidos forman el vocabulario de toda música.

Los semánticos hindúes, como Nandikeshvara y Bhartrihari, explican que la otra forma de lenguaje sonoro, el lenguaje hablado, está formado también por 54 posibilidades de articulación que llamamos vocales y consonantes, las cuales sirven a la formación de todas las lenguas del mundo. Toda expresión, toda comunicación por medio de sonidos, se hace a través de estos 108 elementos que representan una constante de nuestros mecanismos de percepción, de nuestras posibilidades de clasificación mental, de cognición. Por eso la cifra 108, representando la suma de los 54 sonidos musicales y de los 54 sonidos articulados, se considera sagrada, como símbolo del Verbo Creador.

## *Los factores 2, 4, 8*

Las divisiones rítmicas y su acción psicofisiológica se basan en factores análogos a las divisiones armónicas. No hay diferencia de naturaleza entre lo que percibimos como alturas de sonido o de ritmos. Por debajo de 16 vibraciones por segundo percibimos las frecuencias sonoras como pulsaciones. Podemos coordinar esas pulsaciones en cuadros rítmicos correspondientes a los cuadros armónicos. Las reacciones psicofisiológicas son análogas.

Las medidas de 2, 4, 8 o 16 tiempos forman el cuadro de los

desarrollos rítmicos y corresponden a las octavas de la escala melódica. Los elementos rítmicos a tres tiempos crean el movimiento. Los ritmos de 5 tiempos provocan reacciones emotivas y se emplean mucho en la música que tiene como objetivo una acción psicológica, así como en las ceremonias y danzas de carácter extático o mágico.

En las formas de música que tienen una acción psicológica o cosmológica, se necesita una precisión extrema de los intervalos y de los ritmos para que sean eficaces. No obstante, procedimientos adicionales, como diferencias de volumen, de tacto, de color o de matices métricos o rítmicos, permiten a veces suplir las deficiencias de las relaciones de altura, como sucede en la música para piano o en la música de los gamelans (orquestas de instrumentos de percusión) indonesios. No obstante, la imprecisión rítmica elimina la mayor parte de la acción fisiológica de la música y no le permite provocar estados extáticos, ni servir de medio de comunicación con lo sobrenatural.

La música se presenta al hombre bajo tres aspectos principales: un aspecto ritual o mágico, un aspecto cosmológico y un aspecto psicológico. A veces estos tres aspectos se entremezclan y se confunden, aunque por su naturaleza sean fundamentalmente distintos.

## *Aspectos mágicos*

La música que podemos llamar ritual o mágica tiene como finalidad establecer una comunicación con lo invisible, con las fuerzas trascendentes que rigen el mundo, con los principios cósmicos, el mundo misterioso de los espíritus y de los dioses. Constituyen formas de música que se hallan en la base de todos los ritos extáticos, de todas las prácticas mágicas. No existe ningún rito que no implique un elemento sonoro.

En realidad, toda música construida según las leyes natura-

les de la acústica y de la audición presenta posibilidades mágicas y aspectos rituales, pero existen formas sonoras que sirven únicamente para la comunicación con lo invisible.

Gracias a los paralelismos que existen entre algunas formas musicales y las que están en la base de las estructuras de la materia y la vida podemos realizar la evocación de los seres sutiles que llamamos espíritus y dioses, y permitirles que se manifiesten y actúen. Las danzas extáticas son un medio de establecer contacto con las fuerzas sobrenaturales que de ese modo pueden expresarse a través de la boca del danzante que parece poseído por un espíritu. Es lo que sucede en las danzas de posesión y en las antiguas prácticas de carácter dionisíaco, observables todavía hoy fácilmente en el *zikhr* del Oriente Medio y en las danzas de los brujos africanos. Estas danzas utilizan formas rítmicas repetitivas que crean un estado de semiinconsciencia. Luego, rupturas bruscas del ritmo provocan un *shock* psicológico que conduce al estado de trance en el cual la personalidad del danzante se borra, haciéndose permeable a influencias exteriores que encarnan en él.

Curiosamente, en el Occidente moderno, la música que presenta ciertas características que se acercan a las de la música extática ya no se encuentra en los lugares de culto, sino en otros lugares muy distintos, como las discotecas, donde los que bailan experimentan esa especie de aislamiento hipnótico, necesario para la experiencia mística, que, si fuera mejor dirigido, podría llevar a la percepción de realidades supra-sensoriales. Los dioses están mucho más cerca de la exaltación de las sesiones de rock que de los sosos cánticos de las iglesias y de sus corales bien disciplinadas, del mismo modo que los *hippies* vagabundos están mucho más cerca de los místicos errantes, de los locos de dios, que los monjes frustrados enclaustrados en ricos monasterios.

El nivel sonoro desempeña también un papel importante en la eficacia de los ritos hipnóticos y de la comunicación con los

mundos invisibles. Existen formas sonoras de carácter ritual que no están hechas para el placer de los oídos humanos. Los "estruendos sonoros" de carácter ritual desempeñan un gran papel en la evocación de seres sutiles, ya se trate del *sarvavadyam* de los templos de la India, donde todos los instrumentos tocan juntos, o del estrépito de las campanas con sus extraños armónicos que vuelven locos a los que se hallan demasiado cerca, o bien del jaleo de los tambores en los ritos africanos, o el de las barras de madera golpeadas en los templos budistas o los monasterios del Monte Athos. El entrelazamiento de los armónicos del órgano bajo la bóveda de las catedrales produce a menudo un resultado similar, creando un tejido sonoro completamente independiente del fragmento que se interprete, y a través del cual se materializan fuerzas sutiles.

Algunas formas de música religiosa tienen como finalidad no el provocar el descenso de los dioses hacia los hombres, sino solamente el ascenso del ser humano hacia lo divino, y son formas de meditación melódica. Es el caso de la música de carácter místico que sigue unida a la palabra, como el de los *bhajana*, los maravillosos poemas cantados que evocan el amor divino y las leyendas de los dioses, y que por su carácter emotivo presentan una similitud con los *lieder* profanos.

Existen también formas de música solemne que son de carácter profano, pero que se utilizan de cara a enfatizar la grandeza de las ceremonias. Nuestras misas para orquesta son un ejemplo. En todas las civilizaciones tienen paralelos.

## *Aspectos cosmológicos*

El segundo aspecto de la música es de orden cosmológico y presenta un carácter social. Esta música evoca las estructuras del mundo natural, los ciclos de las estaciones, los movimientos de los astros, e intenta controlar su influencia sobre la so-

ciedad de los humanos. Algunos sistemas musicales conceden gran importancia a esta influencia de la música sobre el clima social.

La teoría china atribuye a la exactitud de las gamas y a la altura del diapasón una influencia sobre el equilibrio de la sociedad y la prosperidad del país. Esta música no pretende una acción psicológica. Generalmente es de carácter pentatónico. Es una música de movimiento, de energía, pero no una música sensible, excepto cuando se desvía un poco del sistema. Los tubos sonoros que sirven de patrones, los Lyu, en otro tiempo se conservaban cuidadosamente en el palacio imperial a fin de evitar toda desviación, de acuerdo con las orquestas al reconocer que habrían podido provocar desórdenes, hambrunas y conflictos sociales.

En Oriente Medio, las danzas cósmicas de los zoroastrianos, respecto a las cuales las danzas de los derviches no son sino restos supervivientes, tienen como objetivo crear un clima astrológicamente favorable para la mejor integración del ser humano en el cosmos. China, India y las civilizaciones amerindias conocieron también esas ceremonias de carácter astrológico.

La música de carácter cosmológico se halla emparentada por sus aspectos matemáticos con los *yantra*, los diagramas simbólicos que se aplican también al juego de números y de proporciones sobre las que se basan las artes plásticas. Tiene relaciones estrechas especialmente con los diagramas que sirven de base a la arquitectura sagrada. Las estructuras de los templos, de las catedrales, de los lugares en que vivimos, su orientación, la situación de las aperturas, las proporciones, así como los colores crean un ambiente que nos condiciona sutilmente. La atmósfera de una catedral no es producto del azar. En cambio, la nueva sala de audiencias del Vaticano no cuenta con más atmósfera espiritual que un garaje o un cine.

Sucede lo mismo con los lugares en los que se asienta el

poder del Estado. La orientación y las proporciones de los edificios públicos condicionan el comportamiento y la actitud de los que allí residen y deben tomar decisiones con consecuencias importantes. El hecho de que la Cámara de los Diputados y el Senado franceses estén orientados hacia el Norte no augura nada bueno para la sabiduría de las leyes que allí se promulgan, dado que tales lugares están mal orientados respecto al orden cósmico.

Una gran parte de la música contemporánea tiende hacia formas arquitectónicas, pero el descuidar algunos aspectos fundamentales de la significación de las relaciones sonoras, puede ejercer un efecto nefasto sobre nuestro equilibrio, sobre nuestra verdad humana. Como sucede en la mayoría de los conceptos sociales o morales que dominan nuestro tiempo, se trata de desarrollos más o menos lógicos basados en postulados y orientaciones erróneos.

La música llamada moderna no podrá desempeñar un papel benéfico, un valor humano, más que cuando cambie no tanto sus estructuras como sus bases, las cuales, demasiado a menudo, desde el punto de vista de las concepciones cosmológicas, hay que considerarlas demoníacas y que contribuyen al desorden moral de nuestro tiempo.

Existen formas de arte musical que se relacionan con la concepción cosmológica y en las cuales el elemento estructural predomina, pero cuyo impacto psicológico es débil. Es el caso, por ejemplo, de ciertas obras de Bach.

## *Aspectos psicológicos*

El tercer aspecto de la música es de carácter psicológico. Está relacionado con la acción de los sonidos organizados sobre los mecanismos emotivos del ser humano. Esta música puede remover hasta el fondo de nuestra alma, enternecernos

o exaltarnos. La música de Oriente Medio, derivada de la música griega, y la música de las *râgas* de la India se construye a partir de las correspondencias de los factores armónicos y psicológicos. Pero también a la misma familia pertenecen la música guerrera, que arrastra a las multitudes, y la utilización de formas sonoras con fines médicos y psicológicos, la musicoterapia.

Desde el punto de vista de la acción psicológica, la sintaxis, la manera de organizar los sonidos que parece más eficaz es de tipo modal. Es el sistema predominante en Oriente Medio y en la India, pero fue también la base de la música del Occidente mediterráneo hasta una época relativamente reciente. Este sistema conduce a una división de la octava en doce regiones en las cuales, en forma de matices expresivos, se sitúan los 54 sonidos que tienen repercusiones psicológicas.

La particularidad más importante del sistema modal, si se tiene en cuenta su acción psicológica, es la firmeza de su sonido de base, llamado la tónica. Este sonido, mantenido durante toda la ejecución de un modo, hace que todas las notas elegidas para la gama del modo *râga* sean igualmente de una altura constante, correspondiendo siempre a la misma frecuencia. Por tanto, si un intervalo particular, una tercera menor, por ejemplo, se percibe como asociada a un sentimiento determinado, como la ternura o la tristeza, ese sentimiento estará siempre representado por el mismo sonido cuya acción repetida alcanzará una agudeza cada vez mayor.

En la India, los modos musicales se denominan *râgas*, "estado de alma". Un *râga* puede definirse como una gama teórica, como una serie de intervalos proporcionales, o también como un complejo de sonidos cada uno de los cuales cuenta con repercusiones psicológicas y una significación precisa. El conjunto crea un clima emotivo, un estado anímico.

La psicología india considera nueve tipos de humores o estados afectivos diferentes que se denominan *rasa*, sabores. És-

tos se encuentran unidos a factores numéricos, lo que nos ofrece una visión interesante del funcionamiento de los mecanismos del cerebro y de la naturaleza de nuestras reacciones estéticas y emocionales. La atmósfera emotiva de las *râgas* se asocia a menudo con la que predomina en las diferentes horas del día y de la noche, o bien de las estaciones que marcan el ritmo del ciclo anual. Igual que el mundo vegetal, nosotros reaccionamos de manera distinta por la mañana o por la tarde, en la primavera o en el otoño.

La música modal no puede ser más que improvisada, ya que la conciencia modal, la visión interior centrada en la escala del modo y la atmósfera que crea, resulta perturbada por las formas melódicas preestablecidas. Así pues, el músico ha de pasearse libremente por el paisaje interior creado mediante el modo sin salirse nunca de él. Es una experiencia muy intensa, muy extraordinaria, que exige el olvido total del mundo circundante. Se trata, en realidad, de una forma de meditación que fácilmente puede adoptar un carácter místico.

Asimismo el oyente resulta poco a poco influido por el carácter del modo. Se halla sumergido en una especie de baño sonoro que evoca un sentimiento muy definido. Poco a poco se va identificando con el paisaje emocional evocado. De ahí que una buena ejecución de música modal pueda afectar profundamente a los oyentes, volverles melancólicos, dubitativos o calmados, emprendedores, agresivos o tiernos, según la atmósfera creada por el intérprete.

En realidad, toda música que pretenda conmovernos, como la que denominamos romántica, exige esta especie de abandono al sentimiento evocado que prima sobre la forma técnica. Dado que la escucha de ciertos modos provoca una especie de languidez erótica se desaconsejaba a los guerreros griegos. Se les recomendaba el dorio, que estimula el coraje y la energía. Los modos considerados sensuales fueron, en la Edad Media, prohibidos por la Iglesia, siempre sexófoba, por no hablar de

la cuarta aumentada, que justamente abre horizontes sobre lo invisible, y que fue considerada diabólica, el *diabolus in musica*.

Si queremos escuchar música modal, como la música india, hemos de cambiar un poco nuestros hábitos, renunciar a todo espíritu analítico, a toda crítica. Tenemos que habituarnos a dejarnos penetrar, mecer, embeber por los sonidos, perder la noción del tiempo, entregarnos sin reticencias al clima mágico que va a hechizarnos con lentitud. Tenemos que detener las agitaciones inútiles de la mente, como sucede en la meditación del yoga. Entonces veremos abrirse ante nosotros, poco a poco, un paisaje musical desconocido y maravilloso. Se trata de una experiencia que no es muy diferente de las que procuran algunas drogas, pero que en este caso es mucho más rica y susceptible de una variedad infinita. La música puede, pues, convertirse para nosotros en la escuela de la sabiduría y la llave del verdadero saber, un medio de comunicación con lo invisible, con el mundo misterioso de los genios y los dioses.

# EL SECRETO DE LOS *TANTRA*. LAS ESTRUCTURAS SUTILES DEL SER HUMANO Y DEL MUNDO TERRESTRE

La doble realidad del cuerpo físico y del cuerpo sutil no hace más que expresar un aspecto particular de una realidad cosmológica. Las estructuras fundamentales del Universo o del mundo terrestre se presentan, igual que las del ser humano, bajo un doble aspecto, aparente (material) o real (sutil). La Tierra forma parte del sistema solar. Nada puede existir en la Tierra que no exista, en su principio, en el mundo solar. Por tanto, debe haber una conciencia solar, una inteligencia solar, una vida solar, de otro modo, ¿de dónde procederían estos componentes que existen en el ser humano?

Las representaciones del mundo solar y del mundo terrestre serán, pues, similares a las del hombre sutil. Vamos a encontrar, tanto en uno como en otro, centros energéticos, puntos críticos en los que se localizan las energías que determinan la vida, la conciencia, la duración, las percepciones físicas o sutiles de la Tierra y del ser humano, así como los poderes trascendentes que llamamos dioses y que se manifiestan en ellos.

Esto explica por qué ciertos lugares son sagrados, ciertas regiones privilegiadas, lo que influye en las características de los seres vivos que habitan en ellos. Del mismo modo, ciertas zonas del cuerpo humano constituyen el asiento de facultades

particulares. La geografía sagrada se superpone a la geografía interior en el mundo y en el ser humano. Ambas se completan, pero en ningún caso se contradicen.

Todo intento de comunicación entre estados o niveles de ser diferentes, entre humanos, dioses, espíritus de todo tipo que nuestros rudimentarios sentidos no pueden percibir, exige un conocimiento de las estructuras sutiles del mundo que nos permiten descubrir las aberturas, los pasajes secretos por los cuales podemos comunicar con otros tipos de seres, otras dimensiones del espacio, del tiempo, de la materia.

La investigación de estas características fundamentales que están en la base de todos los aspectos del mundo visible e invisible, inerte o viviente, es la única verdadera ciencia. Ella implica al mismo tiempo una lógica sin falla y una intuición sin prejuicios. Por una parte, incluye la percepción supra-mental cultivada por los métodos de introspección del yoga que permiten reactivar nuestras posibilidades de conocimientos no mentales, y, por otra parte, la observación atenta de los signos, de los elementos paralelos que podemos discernir en las formas más diversas de la manifestación y a través de las cuales nos es posible distinguir ciertas constantes. Este último enfoque, que podemos llamar cosmológico, lleva en la filosofía hindú el nombre de *sâmkhya* (numerable), "observación de las constantes", y se considera el complemento indispensable del yoga (la unión), la percepción supra-mental, la cual controla y explica las observaciones.

Una vez determinadas ciertas claves indicadas por ciertas constantes y ciertos elementos estructurales, podemos intentar, utilizando las energías fundamentales que se hallan en la base misma de la vida, establecer una comunicación entre los diversos estados de ser: los dioses, los espíritus, los fallecidos, los seres que normalmente no son perceptibles en el orden dimensional que determinan las barreras de nuestros sentidos, y los límites del tiempo relativo aparente que depende de nues-

tra percepción de la duración. Esta comunicación se establece con ayuda de tres métodos prácticos e interdependientes que llamamos:

- *mantra* (fórmulas mágicas)
- *yantra* (diagramas mágicos)
- *tantra* (gestos o actos mágicos)

Estos tres elementos del sistema de comunicación entre los mundos están estrechamente relacionados entre sí y son inseparables en su acción. Estos métodos de acción mágica pueden parecer absurdos e irracionales desde el punto de vista de nuestros hábitos lógicos, sin embargo se basan en realidades absolutas que sólo los aspectos más abstractos de las ciencias modernas comienzan a veces a clarificar.

El universo es un pensamiento divino percibido como una realidad evidente, pero ¿qué es un pensamiento sino una relación de fuerzas? No hay pensamiento sin existencia, ni existencia sin un soporte material. Pensamiento-materia-vida forman un triángulo indisociable. El lenguaje mediante el cual intentamos delimitar y comunicar aproximadamente nuestro pensamiento no está hecho más que de un número muy limitado de elementos simbólicos, formado de unos cincuenta sonidos articulados que combinamos lo mejor que podemos para delimitar aproximadamente las ideas. Los *mantra* retoman estos elementos de base y los *yantra* nos permiten establecer los esquemas geométricos correspondientes.

Para que pueda existir un mundo determinado, en primer lugar es preciso que existan las condiciones que lo hacen posible. El primer estadio de un mundo es, por tanto, la posibilidad (*avakâsha*). Para el mundo espacial, esta posibilidad depende de la existencia del espacio, que es una de las propiedades de un elemento sutil denominado Éter (*akâsha*).

Pero el espacio sólo tiene dimensión en relación a un ele-

mento de medida, una vibración, una determinada longitud de onda. Es una vibración que, en el ser humano, se denomina ritmo "alpha" del cerebro y que determina la duración, la dimensión del tiempo (*kâla*).

En el caso de seres que existen en una longitud de onda muy diferente de la nuestra, un segundo de su tiempo puede corresponder a un milenio del nuestro. O, al contrario, un segundo de nuestro tiempo ser siglos del suyo. Tanto en un caso como en otro, para nosotros son imperceptibles, excepto si podemos salir de la duración, escapar a los límites de nuestra percepción del tiempo.

Toda vibración es una forma de energía. La sustancia del mundo puede ser remitida siempre a relaciones de elementos energéticos. La energía es la tensión que existe entre dos fuerzas opuestas. En el mundo espacial, estas dos fuerzas aparecen como una fuerza centrípeta de concentración que crea coagulaciones energéticas, como los astros o los átomos, y una fuerza centrífuga de dispersión que tiende a disolver y descomponer, a destruir un mundo en perpetua expansión.

La fuerza centrípeta corresponde al principio protector denominado Vishnu. La fuerza centrífuga al principio destructor llamado Shiva. En la explosión atómica es este último principio el que triunfa. El movimiento de los astros y los átomos es el resultado del equilibro de estas dos tendencias. Este resultado se denomina Brahmâ (grandeza) en su aspecto cosmológico, o Shakti (energía) bajo su aspecto energético. Volvemos a hallar estos principios bajo formas indefinidamente multiplicadas y cada vez más complejas en todas las cosas. Se expresan en las tres tendencias: *sattva*, la tendencia constructiva o ascendente (Vishnu), *tamas*, la tendencia destructiva o descendente (Shiva), y *rajas*, la tendencia a la orbitación y a la acción (Brahmâ).

En cada tendencia se recrea la oposición de los contrarios, considerados masculino (Shiva) o femenino (Shakti-Vishnu).

Cada elemento de materia, cada ser, cada dios se subdivide de nuevo en un equilibrio de contrarios. Cada principio, cada dios se representará, por tanto, con su contrapartida o diosa.

Entre los factores cosmológicos que caracterizan a los contarios es posible observar que bajo lo que llamamos masculino se encuentra un factor impar, y en todo lo que llamamos femenino, un factor par. Esto comienza a ponerse de manifiesto en la genética moderna.

Los elementos de base que sirven para la fabricación de átomos, de la vida, del pensamiento, pueden simbolizarse mediante fórmulas verbales (vibratorias) o fórmulas estructurales (geométricas). En el aspecto verbal, se dice que el Creador pronuncia el universo. Es la creación por el Verbo. Dado que la vibración se asimila al sonido, un mundo en el que todo fuese vibración podría representarse mediante relaciones sonoras, los *mantra* o "fórmulas mágicas". Por otra parte, la creación puede considerarse una estructura. Es decir, relaciones de fuerza expresables mediante números simbolizados por diagramas, los *yantra* o "figuras mágicas".

En el plano de la vida, la creación puede llevarse a cabo mediante el acto sexual, así como por gestos simbólicos, los *mûdras*. Lo que se llama *tantra* es el aspecto mágico de los actos rituales.

*Mantra*, *yantra* y *tantra* son interdependientes. Gracias a ellos es posible la comunicación entre los diversos niveles de existencia. Son, pues, la base de toda religión, de toda aproximación a lo real y sobrenatural. Aquí no hay discontinuidad entre física y metafísica, entre lo material y lo sutil, entre psicología y parapsicología.

Los *yantra* son diagramas que representan la estructura interior de las cosas, las fórmulas de base de la creación que se hallan en todos los aspectos del mundo y permiten comunicar de un plano de existencia a otro, del mineral al vegetal, al animal, al humano, al suprasensible (espíritus y genios), al sobre-

natural (los dioses) y al trascendente (el absoluto). Unidos a fórmulas sonoras (*mantra*) que están indicadas mediante letras simbólicas, sirven de base a toda comunicación con lo invisible, a todo rito mágico o *tantra*, a toda arquitectura de templo, o a toda representación antropomórfica de los dioses.

## *El yoga (estructuras sutiles del ser humano)*

El ser humano es la culminación, la razón de ser de la creación. Es un robot de una prodigiosa complejidad que, por su conciencia autónoma, percibe de algún modo desde el exterior la obra del creador, y le da una realidad –pues una creación no percibida, sin testigo, no tiene existencia.

Cada sueño divino, cada cuadro concebido por el creador necesita un espectador de su realidad. El ser humano es ese testigo para un mundo particular. Los límites de nuestras percepciones dan una verdad aparente a un universo ilusorio, pues lo que percibimos como objetos no son, en realidad, más que conglomerados de átomos, centros de pura energía que evolucionan en abismos de vacío infinitesimal.

Este robot es un mecanismo complejo en el cual centros energéticos se desarrollan en células vivientes, en energías vitales, en posibilidades sensoriales, en mecanismos de pensamiento autónomo y en conciencia. Si llegamos a desmontar este mecanismo, a alcanzar y estudiar estas diversas fábricas cuyo conjunto constituye un ser vivo, llegamos a las fuentes mismas de la existencia, de la vida, de la conciencia, y eventualmente podemos utilizar sus posibilidades latentes que, a cierto nivel, son prácticamente ilimitadas.

La exploración de estas posibilidades secretas exige un método muy estricto que implica elementos físicos, vitales y mentales coordinados. Es éste el método que se denomina yoga y que permite al ser humano explorarse a sí mismo y ana-

lizar la naturaleza de los diferentes centros en los que se elaboran sus facultades, su sustancia, sus modos de percepción, sus energías vitales, sus códigos genéticos.

En el cuerpo humano, los centros de la conciencia, de las facultades, de los diferentes poderes, se muestran a lo largo de la introspección del yoga como *yantra*. Estos centros, en los que se localizan las diferentes energías que constituyen a un ser humano se denominan *chakra* (ruedas) o *padma* (lotos). Al tomar conciencia de la estructura de los diferentes *chakra* y al explorar los diversos mecanismos, podemos desarrollar facultades y poderes latentes en nosotros mismos. Los *chakra* del cuerpo sutil constituyen las estructuras básicas del ser humano. Las formas del cuerpo físico no son más que un revestimiento burdo, y los sentidos, por sus estrechos límites, no son más que barreras interpuestas a una verdadera percepción de lo real.

Los *yantra* no son símbolos arbitrarios. Constituyen la más exacta representación de las estructuras fundamentales de la creación, tanto en el plano de la materia como en el de la vida y el del pensamiento. Ellos nos permiten comprender el proceso por el cual el creador modela el mundo. Son los *blue prints* del universo y del ser humano. La exploración a través de la introspección de algunos de ellos en los *chakra* del cuerpo sutil nos permite controlar todos los centros de la vida y del pensamiento, desarrollar poderes auténticos, nuestras facultades, controlar y utilizar todas nuestras fuerzas latentes y actuar sobre nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea, practicar la levitación, cambiar la duración del tiempo, ver el pasado y el futuro, transportarnos a cualquier lugar terrestre o supraterrestre, salir de la dimensión y ver la estructura de los átomos o la de los sistemas solares. Las definiciones que la ciencia hindú ofrece de la estructura de los átomos o de los sistemas solares se basan en tales observaciones.

Bajo la estructura de los *yantra* encontramos algunos elementos de valor universal, como el triángulo de fuego, el trián-

gulo de agua, el pentágono estrellado y el creciente de Luna del quinto día. Encontramos también:

— El hexágono estrellado, que representa la unión, la potencia creadora, el placer, la perfección, la universalidad, el espacio, la tendencia a la orbitación (*rajas*), la creación, el movimiento.

— El cuadrado, que representa la Tierra. Todo lo que tiene que ver con la vida terrestre está regulado por el número 4: las estaciones, las castas, las etapas de la vida, las direcciones del espacio, las moradas de los seres humanos.

— El círculo, que simboliza los mundos. Cada universo contenido en otro está representado por el círculo. El pequeño círculo interior representa el vacío que se halla en el interior y en el exterior de cada cosa.

## *Los* mantra *tántricos*

Los *mantra* tántricos están constituidos por monosílabos que corresponden a elementos de articulación simbólicos.

El *mantra* que corresponde al triángulo de fuego es la sílaba AUM que contiene todo el lenguaje articulado puesto que está formada por la gutural "A", la labial "U" y la cerebral "M". Las otras posibilidades de articulación se hallan en el interior de este triángulo.

Aparte de la sílaba AUM, de carácter universal, los *mantra* tántricos presentan todos ciertos caracteres comunes de sonoridad. Pueden agruparse en fórmulas complejas o englobarse en expresiones lingüísticas ya que en sí mismos nunca constituyen "palabras" del lenguaje ordinario. Los *mantra* que corresponden a ciertos aspectos de las energías representadas por los *yantra* se indican mediante caracteres silábicos. En realidad, ningún *yantra* está completo, ni puede emplearse con fines mágicos si no se acompaña de los *mantra* correspondientes y de los *mûdras*, actos o gestos simbólicos apropiados. El signo

de la cruz es un *mûdra* que representa la primacía del elemento masculino (vertical) sobre el elemento femenino (horizontal), del fuego que sube y se eleva hacia el cielo sobre el agua que tiende a la nivelación, a la igualación, a la inacción.

Los principales elementos de *mantra* tántricos son los siguientes:

Lang, la semilla de base (*Dharâ bîja*).
Vang, semilla del Señor de las Aguas (*Varuna bîja*).
Rang, semilla del Fuego (*Vahni bîja*).
Yang, semilla del Viento (*Vayu bîja*).
Hang, semilla del Éter (*Akâsha bîja*).
Kling, semilla del Deseo (*Kâma bîja*).
Kring, semilla de la Muerte (*Kâli bîja*).
Shring, semilla de la Fortuna (*Lakshmî bîja*).
Hring, potencia primordial (*Mûla mantra*)
Phat, *mantra* de la espada que separa lo sutil de lo grosero.
Hung, ofrenda.

Estos elementos de los *mantra* se combinan con palabras que poseen una significación esotérica para crear fórmulas mágicas más o menos complejas que incluyen expresiones como *Aham-Sah* (Yo soy Él), el *mantra* de identificación del microcosmos con el macrocosmos, que pronunciamos inconscientemente en cada respiración.

Además, el tantrismo utiliza palabras ordinarias con un sentido simbólico particular. Los textos y las fórmulas rituales del tantrismo no pueden comprenderse o utilizarse si no se posee la clave. Por ejemplo:

*Bindu* (el "punto límite" que separa lo no manifestado de lo manifestado) significa "el esperma".

*Vajra* (el rayo) significa "el órgano masculino".

*Mudrâ* (el gesto) significa "las secreciones vaginales".

*Padma* (el loto) significa "la mujer". Etc.

Los *mûdras* son gestos, movimientos, contracciones o posiciones del cuerpo que permiten alcanzar ciertos puntos límites en las estructuras del ser humano y pueden servir de aberturas, pasajes de un orden de la existencia a otro. Son la clave de nuestras posibilidades de comunicación con el mundo suprasensible o extrasensorial.

Algunos gestos son puramente físicos y corresponden a los *mantra* (símbolos sonoros) o a los *yantra* (símbolos geométricos), pero los *mûdras* del yoga son más complejos y permiten forzar esas puertas secretas disimuladas en las estructuras del ser humano por las cuales es posible comunicar con otros mundos.

Los principales *mûdras* definidos en los tratados de yoga son 25, y su utilización resulta esencial para toda realización mágica o *tantra*.

## Chakra

Todo ser vivo está formado por el ensamblaje de dos estructuras entrelazadas y aparentemente opuestas: un cuerpo físico y mental culminando en el cerebro, el pensamiento y la comunicación lógica, y un cuerpo energético y sutil que controla todas nuestras energías vitales y del cual depende la percepción intuitiva. Es este cuerpo secreto, que escapa al control de nuestras facultades mentales, el que constituye nuestro ser verdadero. Se halla en el interior de nuestro ser aparente e invertido respecto a él. Su punto central está en la base de la columna vertebral, en la región de nuestros órganos sexuales, que constituyen la parte noble, la parte esencial de nuestro ser. Mediante un gran esfuerzo de introspección, podemos, después de haber reducido al silencio el incesante parloteo de nuestro aparato mental, explorar poco a poco esta parte secreta de nosotros mismos. Uno a uno descubrimos los centros

funcionales de este ser vital que reside en nuestro cuerpo visible. Los centros se denominan *chakra* (ruedas) y son las ruedas que determinan el funcionamiento de nuestros mecanismos vitales y nos abren el acceso a fuentes de la vida, del conocimiento verdadero, de los universos que nos rodean y de sus habitantes, los dioses, los genios, las hadas, los espíritus, los demonios, todo un mundo sutil que pulula alrededor de nosotros y que no podemos percibir más que de esa manera.

En el curso de este viaje interior, los *chakra* nos aparecen como los *yantra*, diagramas asociados a *mantra*, fórmulas sonoras. Corresponden a poderes que podemos llamar mágicos porque se hallan fuera de las posibilidades de nuestro cuerpo visible. Esto constituye la base misma de los *tantra*, de los actos mágicos. También se encuentran en los *chakra* los diversos grados de poderes trascendentes que llamamos dioses.

La descripción de los *chakra*, fruto de la experiencia interior del yogui, presenta algunas constantes, pero a menudo también apreciamos lagunas e incluso ligeras diferencias que provienen del grado de precisión con el que el yogui sabe describir su viaje interior.

Los *chakra* se representan como flores de loto abiertas. Lo que llamamos pétalos son regiones orientadas en las que se centralizan ciertos poderes o ciertas facultades. Por ejemplo, durante su viaje interior, al penetrar en el segundo pétalo de abajo y a la izquierda en el tercer *chakra*, el yogui descubre el poder de levitación.

## *Decripción de los* chakra *según un manuscrito de yoga tántrico leyendo desde abajo hacia arriba*

El manuscrito comienza con una lista de 135 principios fundamentales que, según la concepción cosmológica hindú, forman la base de las estructuras del Universo. Esta lista em-

pieza por el ser consciente, la percepción, la inacción, el nombre, la forma, la realidad, la conciencia, el gozo, la totalidad, lo informal, el comienzo, el crecimiento, el declive, la causalidad, la destrucción, etc., y termina con la localización, el soporte, el vacío, el vacío absoluto, la universalidad, pasando por los cinco sentidos, los cinco elementos, las nociones de conciencia, de individualidad, de vida, las diferentes energías vitales, etc.

A continuación viene una enumeración de los siete mundos, cada uno de los cuales tiene tres divisiones: mundos celestes, mundos infernales, mundos de los vivientes.

Luego se describen los distintos niveles de la creación particular sobre los cuales descansa la existencia del ser humano.

En la base se encuentra una energía primordial denominada "poder de la rana" (*darduri*). Meditando sobre la rana se adquiere el poder de transportarse inmediatamente a cualquier punto del espacio. Después viene el principio del tiempo destructor, portador de un estandarte rojo y de una flor de loto. Luego aparece el aspecto causal de Shiva, armado con un tridente, y más tarde el principio de la energía protectora, llevando los atributos de Vishnu.

De la palabra y el pensamiento del ser primordial surgió la tortuga, sobre la cual reposa el mundo. La tortuga que se manifiesta fuera o se repliega en su caparazón es el símbolo de este punto límite en el que la manifestación aparece en el exterior o desaparece encerrada en sí misma. Después se desarrolla el mundo inferior poblado de seres míticos llamados serpientes. Más arriba se encuentra Vishnu con forma de jabalí, con el cual levantó el mundo por encima de las aguas del océano primordial. Círculos superpuestos representan los siete mundos.

El primero de los centros sutiles en el interior del cuerpo del ser humano es el centro básico (*Âdhâra chakra*), situado en la región del ano. Tiene cuatro pétalos que representan los

poderes de la Energía enroscada. En el centro se encuentra el dios Shiva con cinco rostros, principio de la vida. En sus rodillas aparece Ganapati, el dios elefante, símbolo de la identidad fundamental del macrocosmos y del microcosmos, del hombre y de dios. Está rodeado de sus dos esposas: Éxito (Siddhi) e Inteligencia (Buddhi). La sílaba mágica que corresponde a este centro es el carácter LANG.

El segundo centro, el "Soporte de la Individualidad" (*Svâdhisthâna chakra*) está situado en la raíz del pene. En él residen el dios Brahmâ, el Creador, y el principio de las aguas, Varuna. Este centro tiene seis pétalos. La diosa Sâvitrî (el himno al Sol), hija de Brahmâ, descansa en las rodillas del dios. La fórmula mágica que se halla en este centro es el carácter VANG, principio de las aguas.

La Energía enroscada que se sitúa en la base de la columna vertebral se presenta aquí como un tercer centro, aunque no se puede alcanzar más que a través de uno de los centros anteriores. Esta potencia, denominada "el Poder serpentino", es el principio mismo de la vida y de la conciencia. Los circuitos energéticos solar y lunar (masculino y femenino) que rigen respectivamente los lados derecho e izquierdo del cuerpo y del cerebro parten de ella.

El cuarto centro, la "Ciudad-Joya" (*Manipura chakra*), se halla en la zona del ombligo. Allí se encuentra la diosa de la fortuna (*Shrî, Shakti*) llevando en su corazón al Señor de las Lágrimas, Rudra, y el buitre divino, Garuda. Es el centro del principio Fuego cuya sílaba mágica es RANG.

El corazón está presente aquí como un centro en forma de loto de nueve pétalos aunque no se pueda controlar más que partiendo del centro siguiente.

El sexto centro situado cerca del corazón es el del Sonido inaudible (*Anâhata chakra*). El dios Shiva bajo su forma eterna reside allí con Uma, su consorte, y el embrión de oro (*Hiranya garbha*), origen del mundo. Es aquí el lugar donde nace

la sílaba sagrada AUM. Centro de la vida y del aliento vital, es la morada del principio respiratorio y de la sílaba mágica del aire, YANG.

El séptimo centro es el centro de "gran Pureza" (*Vishuddha chakra*), situado en la garganta. En el séptimo centro reina la diosa del No Saber (Avidyâ), llevando un collar de cráneos humanos. Virâta, el ser cósmico en forma hermafrodita (Ardhanârîshvara), que creó el mundo mediante su danza, reside en su corazón. El loto tiene 44 pétalos. Correspondiente al principio del éter cuya sílaba mágica es HANG, este centro es la puerta de la liberación; es a través de él como el yogui puede percibir el pasado y el futuro.

El centro del Gozo (*Dalana*) se encuentra en el rostro, en el cual se concentran nuestros sentidos. El rostro se denomina aquí el Círculo superior y el "testigo de las facultades internas, de la noción de individualidad y de los 25 principios". Es el punto de reunión de las tres arterias sutiles: Ida, Pingala y Sushumnâ.

Entre las cejas está el centro de Mando (*Ajñâ chakra*), es allí donde se encuentra el tercer ojo, que permite percibir toda realidad fuera de los límites del espacio y el tiempo. Su divinidad es el principio del Tiempo (Mahâ-kâla) y de la Muerte. Es el centro que controla las funciones mentales.

A continuación llegamos al centro de Fuego (*Agneya chakra*) con sus dos pétalos. Allí reside el Señor supremo, *Paramâtma*. Allí desemboca la arteria central del cuerpo sutil llamada *Sushumnâ*, a través de la cual el yogui hace subir, mediante la fuerza de su poder, la energía enroscada.

En la frente se halla el centro del Néctar, del cual la Luna es la copa, y la vaca de la abundancia, el símbolo.

El undécimo centro es el loto de mil pétalos, centro de la Inmortalidad, que se encuentra en la cima del cráneo. Allí reside el guru, el poder de conocer (*Chaitanya shakti*), así como el *mantra* de identidad "Yo soy Él" (*Aham-Sah*). Es aquí don-

de mora el Señor del Deseo (*Kâma nâtha*) y su amante, y donde todas las facultades se disuelven en el absoluto.

Por encima se encuentra el doble triángulo de la Energía trascendente con la sílaba mágica del éter HANG en su centro; más arriba todavía se halla el Linga, el falo, divino objeto de todo conocimiento encerrado en su receptáculo, imagen del principio femenino, por el cual él se manifiesta en el hombre y en el Universo.

# SHIVAÍSMO Y TRADICIÓN PRIMORDIAL

Un elemento de conciencia se halla presente, como una especie de testigo inactivo, en todo átomo o conglomerado de átomos, en toda célula, así como en el centro del "órgano interno" (*antahkarana*), principio motor de todo ser vivo. Este órgano interno está formado por tres facultades que son: la mente (*manas*) que piensa, la inteligencia (*buddhi*) que comprende, elige, recuerda, y el sentido de individualidad o yo (*ahamkâra*) que permite a cada entidad afirmar su autonomía, su diferencia. El fragmento de conciencia (*chit*), cuarto elemento presente en el órgano interno como en toda estructura individual, no forma parte realmente de él, pues permanece inseparable de la Conciencia Universal, como el espacio contenido en la urna que no está separado más que en apariencia y temporalmente de la inmensidad del espacio en el cual se funde cuando la urna se rompe. A veces se llama alma universal (*âtman*) a esta conciencia total de la cual un fragmento parece como aprisionado en todos los seres. El alma individual no tiene de hecho ninguna autonomía, pues no está realmente separada de la conciencia total omnipresente.

El jardín del mundo es maravilloso por su armonía, su fantasía, la belleza de sus estructuras, la variedad de formas, de plantas, de animales de todo tipo que lo habitan y constituyen sus ornamentos, pero también por los espectadores que lo perciben y gozan de su increíble belleza. A través del Ser Cons-

ciente presente en el fondo de todas las criaturas el Ser contempla su obra y disfruta de ella. Esta percepción del mundo, esta admiración de su obra por el Creador a través de las criaturas tiene lugar en dos niveles diferentes. En los animales no es más que simple percepción y disfrute estético, pero en el hombre puede desarrollarse como una comprensión analítica de las estructuras y las armonías que constituyen el secreto de la belleza de los seres y las cosas. Es ahí donde el desarrollo del conocimiento (*shâna*) desempeña un papel esencial.

Este segundo grado de la percepción del mundo, que implica la comprensión de sus estructuras, constituye el estado superior de la percepción de la obra. A través del conocimiento, del descubrimiento por los seres sutiles y los seres humanos de los secretos de la creación, el Ser Consciente Universal, el ser Absoluto, admira una vez más su obra y se deleita en su creación.

El juego (*lîlâ*) mediante el cual el Principio Creador goza de su obra a través de los testigos que la contemplan y que participan en ella muestra la doble función del viviente, la de la percepción y la del conocimiento. Estas funciones se dividen por lo general entre dos categorías de seres, aparentemente independientes pero profundamente relacionados, que son los animales y los espíritus, si bien en la doble naturaleza del ser humano se reúnen.

Los animales y las plantas son, de algún modo, la parte visible de seres sutiles, espíritus, genios y dioses, que los rigen y los habitan. A veces podemos establecer contacto con los espíritus a través de su gemelo vegetal o animal. De ahí que algunos animales y algunos árboles se consideren sagrados; el respeto, el amor que les tenemos, así como la veneración hacia ellos, nos permite atraer la benevolencia de los espíritus sutiles, de los genios y las hadas que son sus gemelos invisibles y rigen los aspectos del mundo natural.

En el dualismo de los espíritus sutiles y de los animales, las

funciones de percepción y de conocimiento están separadas. En el ser humano, el juego divino ha reunido estos dos aspectos, y el animal humano poco a poco ha desarrollado una aptitud para el conocimiento; de algún modo, ha absorbido a su doble sutil, su ángel guardián. Por ello, la especie humana es portadora de una doble herencia: una, genética, de su ser físico, que percibe las formas exteriores, se deleita en ellas, pero forma parte también del decorado, y otra, iniciática, cognitiva, la aptitud a comprender poco a poco la naturaleza del mundo y algunos aspectos de su estructura.

El desarrollo del hábitat del Ser Consciente, que es el cuerpo vivo, permite a través de su afinamiento, su evolución, su progreso genético, desarrollar facultades adaptadas a su papel de intuición y análisis de las estructuras de lo creado, dando nacimiento a las formas del saber (*vidyâ*) que son la expresión artística y el análisis científico.

En cierto momento de su evolución, el ser humano desarrolla una curiosidad por aspectos del mundo que normalmente sólo los perciben los espíritus y los dioses. Entonces descubre en sí mismo posibilidades de percepción fuera de los límites que nos impone la prisión de los sentidos, la cual permite solamente la percepción de las formas exteriores, algo que compartimos con los animales.

## *Los tres elementos del conocimiento*

Para poder desempeñar su papel de testigo no sólo de las formas visibles, sino también de las estructuras sobre las que reposan los diferentes aspectos del Universo, el ser humano ha de desarrollar una triple facultad: una facultad de videncia independiente de los límites de los sentidos, una facultad de análisis de orden matemático y una facultad de exteriorización, de comunicación, un lenguaje. De ahí que veamos aparecer, en un

momento determinado de su desarrollo, los tres métodos que van a permitir la formación y la transmisión del saber. Estos tres métodos se denominan: yoga, *sâmkhya* y *shabda*.

Lo que llevó a los Videntes, los *Rishi* de las primeras épocas, a desarrollar las técnicas del yoga fue su esfuerzo por controlar y ampliar sus percepciones supra-sensoriales. Mediante esos métodos llegaron a traspasar los límites de los sentidos y los condicionamientos del espacio y el tiempo. De ese modo llegaron a ver los átomos (*anima*), o a contemplar desde el exterior (*sharima*) las células que constituyen los sistemas estelares y las galaxias, los cuales son los órganos del cuerpo de Purusha, del Hombre-Universo. Del mismo modo pudieron, a través de la introspección, percibir en sí mismos las relaciones de fuerza que dan nacimiento a la vida, la sensación y el pensamiento.

La segunda facultad es la facultad de medida, el espíritu matemático. El análisis de las estructuras del cosmos, así como de las armonías geométricas que determinan la naturaleza de las células astrales o atómicas y de los conglomerados que constituyen los seres vivos, descansa fundamentalmente sobre la percepción de factores numéricos. El término *sâmkhya* significa numerar y es también el utilizado para designar la cosmología, que es el estudio de lo numerable, de lo mensurable, pues todo en el universo es, en última instancia, de naturaleza geométrica y armónica.

El lenguaje es un sistema de símbolos sonoros: las palabras, que permiten delimitar, y más tarde exteriorizar, las formas del pensamiento. Constituye, por tanto, un medio de expresión y comunicación de las percepciones del yoga y de los análisis del *sâmkhya*.

## *Visión y palabra*

La percepción de los Videntes, como el sustrato del pensamiento, es el orden de la visión (*pashyanti*). Pero la exteriorización y comunicación de esta visión se debe al Verbo, a las estructuras audibles (*vaikharî*) del lenguaje. Por eso se compara el nacimiento del mundo, en tanto materialización del pensamiento creador, con la acción del Verbo, exteriorización del pensamiento o de la visión. La tradición del saber nace a partir del momento en que se desarrolla la aptitud para el lenguaje.

Así pues, el lenguaje constituye el elemento esencial que diferencia al ser humano de las otras especies vivientes, al menos de aquellas que resultan perceptibles para nosotros. En la evolución de la vida, el nacimiento del ser humano en cuanto ser diferente de las otras especies animales, capaz de desempeñar un papel aparte en la creación, coincide con la aparición en sus genes de la facultad de la palabra, de la encarnación del Verbo. De ahí que, en la sociedad humana, se constituyese paralelamente a la transmisión genética que perfecciona los cuerpos físicos, hábitat del saber, otra transmisión, iniciática, gracias a la cual las visiones de los Videntes de las primeras épocas se han perpetuado a través de las generaciones. Esta transmisión constituye lo que se denomina la Tradición (*parampará*).

## Manvatara *y* yuga

En un universo en el que todo es número (*sâmkhya*) y movimiento (*jagat*), la evolución y la duración del mundo terrestre están determinadas por factores numéricos, por ciclos relacionados con los ritmos de la célula astral de la cual el Sol es para nosotros el centro, y cuyas formas más visibles son los

días, los meses y los años. Otros ciclos regulan la duración de la vida de los individuos y las especies.

¿Se puede datar, desde el punto de vista moderno de la historia, la época en que los Videntes comenzaron a formular lo que nos ha llegado con el aspecto de la Tradición Primordial? Lo más que puede decirse –y este saber forma parte de la razón de ser del hombre– es que la percepción de los Videntes aparece en el momento en que la evolución de la especie alcanza su madurez y el ser humano comienza a mostrarse apto para desempeñar su papel. Como una flor que se abre en la estación apropiada, la percepción de los secretos del mundo surge en la mente de los Videntes en el momento de la madurez de la especie. Puede observarse que, en realidad, las percepciones de los Videntes ocurrieron simultáneamente en distintas regiones del mundo, del mismo modo que hoy vemos los mismos descubrimientos darse al mismo tiempo en distintos continentes.

No obstante, la aptitud de algunos niveles de conocimiento no es simultánea en lo que respecta a distintas variantes de la especie que no se hallan en el mismo estadio de su evolución. La tradición de un grupo no es, por tanto, transferible a otro.

El ciclo que corresponde a la duración de una especie humana se denomina *manvantara* (período de un Manu). El nombre de Manu, el progenitor, significa "Hombre", un término que corresponde al Adán semítico, que posee el mismo sentido. El *manvantara* se divide en cuatro períodos llamados *yuga* (cuadros).

Durante el primer período llamado Edad de la Verdad (*Satya yuga*), la Edad de Oro de Hesíodo, es cuando las percepciones de los sabios, de los Videntes (*Rishi*), establecen las bases de este enfoque de la realidad profunda del mundo sobre la cual se funda la Tradición Primordial, expresión de leyes universales (*Sanâtana Dharma*).

En el segundo período, la Edad de los tres Fuegos rituales

(*Treta yuga*), se constituye la sociedad humana, la familia, la tribu, la jerarquía, la realeza. El poder temporal pertenece al rey, responsable mediante su virtud de la prosperidad del grupo. Los Sabios, los Videntes, viven en el bosque en contacto con la naturaleza y con los espíritus. No existe casta sacerdotal. Los ritos domésticos son practicados por todos sin distinción de estatus. La vida se vuelve sedentaria y se desarrolla la agricultura. El dios del fuego (Agni), ahora domesticado, se ha convertido en el centro del grupo familiar, del hogar. Las relaciones de los seres humanos entre sí y con las otras especies, los dioses, los espíritus, los animales y los vegetales, se formalizan, en un esfuerzo por conformarse a las leyes universales. Lo que dio nacimiento al conjunto de concepciones y prácticas que se convertirá en el shivaísmo es justamente la búsqueda de esta armonía en las relaciones del ser humano y la naturaleza, la definición de los ritos y otros medios que permiten comunicar con los dioses e integrarse en la obra divina.

El tercer período es la Edad de la Duda (*Dvâpara yuga*), que ve nacer las diversas mitologías, las escuelas filosóficas y las doctrinas ateas. Es la época del desarrollo de las civilizaciones urbanas y de la jerarquía de las funciones. La Tradición se preserva a través de ascetas errantes, los Ajîvika (mendigos), los Kâlamukha (cabezas negras), los Kâpâlika (portadores de cráneos), todos ellos viviendo al margen de la sociedad.

En el cuarto período, el *Kali yuga* (la Edad de los Conflictos), es cuando aparecen las religiones de la ciudad que no se interesan más que por el ser humano. Éste se aleja de la naturaleza y se convierte en enemigo de las otras especies. La religión se reduce a códigos sociales, a una moral. Presuntos profetas crean innumerables sectas que combaten entre sí. La Tradición trasmitida por iniciados se vuelve esotérica y oculta, pero permanece siempre viva y reaparece cuando las condiciones del ciclo son favorables.

Los invasores bárbaros cuyas incursiones marcaron por to-

das partes los comienzos del *Kali yuga* impusieron sus mitos y sus culturas tanto en la India como en Grecia o en Roma, empujando a la tradición shivaíta dionisíaca hacia la clandestinidad. De ahí la instauración de dos tradiciones paralelas, una oficial, védica, y otra secreta, shivaíta, gracias a la cual la India pudo preservar la organización que permite a la Tradición Primordial transmitirse a través de la filiación iniciática de los *sannyâsî*. No obstante, algunos aspectos de la Tradición subsisten en otras partes, bajo formas esotéricas, a pesar de las religiones oficiales.

En el curso de los siglos, poco a poco, el shivaísmo influyó profundamente a la religión védica, dando nacimiento al hinduismo. Pero no será sino a partir del siglo IV, en la época en que el hallazgo de la escritura permitió la confrontación entre tradiciones, cuando se transcribieron por una parte los textos védicos y, por otra, una masa de documentos procedentes de la Tradición shivaíta, en particular los *Âgama* (tradiciones), los *Tantra* (reglas) y los *Purâna* (narraciones legendarias), la mayor parte de los cuales todavía no ha sido analizada ni publicada, pero cuya tradición viviente se perpetúa en secreto hasta nuestros días.

## *La escritura*

La tradición del saber se establece en el dominio estricto de la oralidad. La percepción supra-sensorial, analizada por el espíritu matemático y exteriorizada por la palabra, se expresa en formas mnemotécnicas condensadas denominadas "Aproximaciones" (*Upanishad*).

Sólo cuando la evolución del ciclo anuncia el declive del saber, los símbolos visuales, que constituyen las diversas formas de escritura, van a intentar fijar ciertos elementos de la tradición. La escritura es una especie de memoria exterior que

permite fijar en un momento dado las fórmulas que servían de base a la transmisión del conocimiento bajo una forma verbal, comparable a proverbios muy elaborados.

La expresión artística supone una primera etapa del lenguaje escrito, en la medida en que evoca las armonías de carácter numérico que constituyen la belleza. Concebida primero bajo formas de imágenes, de jeroglíficos, la escritura permaneció durante mucho tiempo unida a la exteriorización verbal (*vaikharî*) de la visión (*pashyanti*) que fundamentalmente es el pensamiento. Es, pues, de carácter esencialmente aproximativo, limitada por el vocabulario del que dispone un lenguaje determinado.

La formulación del lenguaje mediante la escritura representó un peligro de esterilización, pero al mismo tiempo abrió nuevas posibilidades, transfiriendo el saber del dominio del conocimiento visionario e intuitivo al de la ciencia intelectual y analítica. Pronto el escrito inmovilizado entró en contradicción con la tradición viva. Es entonces cuando vemos aparecer la idolatría del libro, que se opone a la Tradición. La imagen de una divinidad venerada en un templo no es el dios mismo, sino un soporte que permite evocarlo. La idolatría aparece cuando comienza a venerarse la propia estatua y no el ser sutil que sugiere. La creencia ciega en los textos, ya se trate de los *Vedas*, de la *Biblia*, del *Corán* o de cualquier otro "libro sagrado" indica un desconocimiento de su naturaleza.

El verdadero Veda (de la raíz *vid* = saber) es el nombre dado a la percepción del conjunto de las leyes que constituyen el Universo. Así pues, es la expresión del *Sanâtana Dharma*, la Ley Eterna o Ley Natural. A veces se ha confundido, de manera abusiva, esta ley del mundo con las expresiones que las distintas tradiciones han intentado darle.

Los textos denominados *Vedas* no son más que aproximaciones, esfuerzos realizados en un momento dado para intentar captar algo de estas leyes que se hallan en la base de las es-

tructuras de la materia, de la vida, del ser individual o social, limitadas por las aproximaciones que caracterizan todo lenguaje. Sucede lo mismo con todas las formas de saber, con todas las ciencias que progresan de aproximación en aproximación. En cuanto se quiere hacer un Evangelio del saber de una época, se paraliza el descubrimiento. El dogmatismo es el fundamento mismo de la ignorancia (*avidyâ*).

La veneración del libro sagrado, considerado como una materialización del pensamiento divino, toma el símbolo por la realidad. De ahí que sea fundamentalmente idólatra. Se opone al proceso mismo de la evolución del conocimiento, representado por la Tradición, y termina por negarla. De ahí que las "Religiones del Libro" se aparten rápidamente de la Tradición, la cual entonces se refugia en formas secretas de transmisión iniciática y esotérica.

He podido observar un fenómeno análogo en el caso del poeta Rabindranath Tagore. Sus poemas eran todos cantados. Por la mañana reunía a sus discípulos y les cantaba su nueva composición, aprendiéndola ellos de memoria. Algunos se esforzaban por transcribir las palabras y la melodía. Pero, después de algunos años, esas mismas personas eran las que aprendían esos cantos según la notación, gentes del libro, que pretendían detentar la verdad y, sin embargo, se oponían a los herederos de la tradición oral.

No es que los "libros sagrados" sean necesariamente absurdos. Lo que sucede es que desde el momento mismo de su creación están ya superados. Representan ciertas etapas. Son las religiones del libro las que son absurdas al querer paralizar, en un mundo en perpetuo desarrollo, la evolución del saber, esta maravillosa aventura que para el ser humano es el sinuoso sendero del descubrimiento que le permite percibir poco a poco los secretos de la naturaleza divina del mundo.

## *Ciencia y tradición*

Sólo una selección intensa permite a las razas humanas llegar a la perfección del tipo físico, que constituye el hábitat favorable del órgano interno, instrumento del conocimiento el cual permite al ser humano realizar plenamente su destino de testigo. Este destino no es cuantitativo. Es suficiente que haya algunos individuos o incluso úno sólo, para permitir al fragmento del Ser Consciente Universal que le habita contemplar su obra, admirarla y deleitarse en ella.

Cuando la herencia del saber tradicional se degrada, el intelecto humano intenta por otros medios desvelar los secretos del mundo. Por eso, en nuestros días, cuando el prodigioso saber de los chamanes, de los brujos, de los *sannyâsî* tiende a desaparecer, vemos cómo los astrofísicos o los biólogos redescubren algunos principios fundamentales de la naturaleza del mundo, de la relatividad del espacio y del tiempo, de las estructuras de la vida que, aunque obtenidas por otros métodos, corresponden a las enseñanzas de los *Rishi*, de los Videntes.

La visión directa de las estructuras que permite el yoga y la investigación intelectual de la ciencia representan dos métodos que tienden a una meta común que consiste en permitir al Principio Supremo admirar el plan de su obra a través del espejo de las conciencias individuales. Por eso el descubrimiento es una fuente de gozo. La ciencia y la videncia son dos ramas paralelas de un mismo esfuerzo por conocer y, por otra parte, no están netamente separadas. También los "descubrimientos" científicos están inspirados: su punto de partida son intuiciones, iluminaciones interiores que son del orden de la videncia. Sólo posteriormente se racionalizan.

No hay diferencia de naturaleza, sólo de método, de límites, entre la percepción de los Videntes y los descubrimientos de los científicos. Una y otra vía están libres de todo a priori, de todo dogmatismo, de toda creencia o religión, de todo pro-

feta o personalidad humana. Videntes y científicos son los instrumentos de un Ser Consciente Universal independiente de los cuerpos que habita, y que se divierte con tales descubrimientos.

Nosotros cumplimos nuestro papel y comunicamos con lo divino que habita en nosotros a través de este amor de las formas del mundo visible, y por medio del gozo que nos procura y el esfuerzo que hacemos por comprender su naturaleza y sus estructuras.

## *Permanencia de la tradición*

La vida de las especies sigue el mismo proceso que la de los individuos. Tienen su infancia, su madurez, su declive y son eliminadas cuando dejan de desempeñar el papel que se les había asignado en la armonía de la Creación como especie física y como espejo del Ser Consciente. Por eso la Tradición, incluso cuando es totalmente esotérica y oculta, sigue siendo indestructible y operante. Iniciados invisibles inspiran desde lejos las formas del saber, los descubrimientos de las ciencias, para permitir al ser humano desempeñar su papel de testigo para diversión del Creador. Ahora bien, cuando el saber en lugar de ser un medio de deleite del Ser Consciente se convierte en un instrumento de destrucción de la obra divina, los aprendices de brujo son eliminados.

Las "catástrofes provocadas" que indicarán el final del ciclo conducirán a una larga noche después de la cual Shiva, mediante su danza, dará nacimiento a una nueva humanidad. Nuevos Videntes redescubrirán entonces con asombro los secretos del mundo y restablecerán el saber con el que se deleita el Ser Consciente. Ya seis veces han desaparecido otras tantas humanidades desde la invención del ser humano, y cada vez una Tradición restablecida ha marcado las etapas.

# SHIVA SHARAN, EL "PROTEGIDO DE SHIVA"

por *Jacques E. Cloarec**

Por una parte se puede considerar que el descubrimiento de la India por Alain Daniélou fue totalmente fortuito y, por otra parte, estimar, a la vista de lo que indica su juventud, que estaba especialmente destinado a ello.

Alain Daniélou desde muy joven se siente muy incómodo en la atmósfera católica occidental. Se lanza a actividades artísticas, pintura, canto, piano, danza, destacando por un profundo desprecio por los "intelectuales" y un completo alejamiento del catolicismo.

En los años veinte, Alain Daniélou no tiene, en sentido estricto, ninguna preocupación, ni metafísica ni religiosa ni mística ni filosófica;** canta, danza, se somete a un trabajo físico

* Jacques Cloarec fue ayudante de Alain Daniélou, desde los años sesenta hasta la muerte del filósofo, en 1994. Actualmente, es el director del Centro Alain Daniélou de Roma (www.alaindanielou.org).

** Dejamos la responsabilidad de esta afirmaciones a J.E. Cloarec. Por nuestra parte, hemos constatado en la Biblioteca Científica Alain Daniélou de la Fundación Cini de Venecia que, ya desde los años veinte, Alain Daniélou estaba abonado a las revistas tradicionalistas *Le Voile d'Isis* y *Etudes Traditionelles*, las cuales tienen anotaciones de su puño y letra. Daniélou escribió también en su *Chemin du Labyrinthe* que, antes de su llegada a India, había leído muy cuidadosamente todos los libros publicados por René Guénon, especialmente *Introduction aux doctrines hindoues*. *[Nota de J.-L. G.]*

intenso con las jóvenes del ballet del Moulin Rouge en el gimnasio de Saulnier en Montmartre, da recitales y vive en un ambiente artístico divertido una vida de bohemio cerca de Henri Sauguet, de Maurice Sachs, quien acaba de salir del seminario, de Max Jacob, por quien siente una gran simpatía, desinteresándose de las preocupaciones religiosas del poeta.

No obstante, la influencia familiar en su juventud, el catolicismo exacerbado de su madre, no dejan de tener una influencia decisiva sobre el joven rebelde. Si su padre ha de bautizarse para poder casarse, su madre, muy al contrario, está muy unida al Papa Pio X. Ella luchará firmemente contra la República anticlerical que acaba de prohibir las congregaciones religiosas y creará, como revancha, una orden laica, "San Francisco Javier", después una escuela, "Santa María", en la que los valores de la moral católica ocupan el mejor lugar.

El hermano de Madeleine Clamorgan es canónigo, párroco de la iglesia de Chaillot. Su hijo mayor, Jean, se hizo jesuita y será nombrado cardenal por Pablo VI antes de entrar en la Academia Francesa.

¿Se vio influido el joven Alain? Él manifiesta un interés por dominios misteriosos, pero alejados de la religión oficial.

Al comienzo mismo de sus memorias, un capítulo se titula "El descubrimiento de lo divino". En él escribe, a propósito de un escondite que siendo muy pequeño se había creado en un vivero abandonado: «Era allí, en la soledad, donde se presentía el misterio del mundo, tan diferente de la sociedad de los humanos». Y también a propósito del priorato de Resson: «La capilla ejercía una extraña fascinación sobre mí. Detestaba que alguien más entrara en ella. Me quedaba allí horas y horas sin pensar en nada. El velón en su cristal rojo hacía que las sombras danzasen. No sentía miedo a pesar de tener la impresión de no estar solo. Una voluntad misteriosa me impulsaba a realizar ritos extraños y parecía guiar mis gestos. Inventaba –¿en realidad, lo inventaba yo?– todo un ritual y cuando me acosta-

ba boca abajo con los brazos extendidos en el suelo, delante del altar, prometía algo. No sabía el qué, pues los espíritus susurran sus voluntades sin exteriorizarse mediante palabras. Tenía el oscuro sentimiento de haber sido elegido para un destino particular y debía prometer cumplirlo sin hacer preguntas. Ésta fue, quizás, mi primera iniciación. Tenía entonces diez años».

El descubrimiento de la India sucede accidentalmente a lo largo de un memorable viaje, pasando por allí en dirección a Afganistán donde fue invitado por el joven príncipe heredero, amigo de juventud, que se convertirá en el rey Mohamed Zaher Shah. Fue durante ese viaje cuando se detuvo por primera vez en Santiniketan, la escuela que el poeta Rabindranath Tagore había abierto en Bengala. Daniélou, que seguirá estando muy unido al poeta hasta su muerte, de pronto queda fascinado por el mundo que descubre. Continúa interesándose principalmente por las artes, la danza y sobre todo la música. Pero, en seguida se dará cuenta de que el círculo que rodea a Tagore está ya fuertemente occidentalizado. Poco a poco se va interesando por el sistema hindú, por la filosofía y la religión. Su instalación en Benarés en 1938 será, en este sentido, decisiva.

La declaración de guerra de 1939 lo bloquea en la vieja ciudad de Benarés. En ese momento es cuando decide emprender estudios junto a *pandits* en el medio ortodoxo hindú. Estudia hindi, sánscrito y música.

La influencia de un gran *sannyâsî*, Swami Karpâtri –todavía muy venerado, sobre todo en Benarés, donde su nombre se despliega en el frontón de un *matha* cerca del templo de Kedargath al borde del Ganges– será decisiva.

Es Karpâtri el que decide su integración en el hinduismo, algo que sucederá pocos años después de su llegada a la ciudad santa, en el curso de una ceremonia «muy simple, como un bautismo», señala él sin querer decir mucho más.

A partir de ese momento todo cambia. Alain Daniélou lla-

mado ahora Shiva Sharan ("el protegido de Shiva"), entra por completo en el sistema tradicional hindú hasta el punto de creer imposible una vuelta al mundo occidental. Descubre una religión totalmente opuesta a las religiones monoteístas que le ha sido dado bordear.

Adopta desde entonces todas las reglas de los hindúes. Rápidamente se convierte en un ardiente defensor de esta civilización y entra en guerra con las religiones tardías monoteístas que considera nefastas y peligrosas para el destino de la humanidad. Su carácter proselitista, totalitario y dogmático, que no existe en el hinduismo, le parece una fuente permanente de conflictos, como tan claramente lo muestra la historia reciente.

A pesar de los más de treinta años que pasé a su lado, siempre me resulta difícil analizar su trayectoria filosófica, por no emplear el término "espiritual" que no le habría gustado. Lo que parece evidente es que cuanto más aprende junto a Karpâtri, más evolucionan sus concepciones sobre el hinduismo. Aunque actúa como un buen hindú, aunque cada mañana se baña en el Ganges, aunque un brahmán viene cada día a su casa para una *pûjâ* ritual, Daniélou sigue siendo extremadamente púdico y discreto respecto a todo lo que tiene que ver con su práctica de la religión.

¿No hay también un rechazo instintivo de todos los profetas, de los rituales-espectáculo, las misas, las peregrinaciones y otras aglomeraciones de masas con el pretexto de la religión? ¿No rechaza completamente ser un guía, un guru para los occidentales desorientados en busca de espiritualidad oriental? ¿No considera el templo como un lugar en el que sacerdotes cualificados intentan un contacto con potencias misteriosas y en el que el público no tiene nada que hacer? ¿No acepta los ritos únicamente como una relación privada entre uno mismo y los dioses, sin testigos?

A través de los textos que escribe, sobre todo sus memorias y los *Contes Gangétiques*, se nota una orientación decisiva hacia el

shivaísmo y sin duda hacia el tantrismo. El tantrismo es, por principio, totalmente secreto. Por tanto, nada sabremos de él. Por el contrario, Daniélou se sumerge encantado en todos los textos shivaítas y nos hace descubrir en varias obras concepciones bastante divergentes del vedismo, el cual se refiere principalmente a los cuatro *Vedas*, de los que Daniélou habla muy poco.

Los textos que le interesan y que serán la base de sus reflexiones son las *Upanishad*, los *Tantra* y el *Sâmkhya*. Alain Daniélou se centra sobre todo en la presentación de las especulaciones teológicas y filosóficas del shivaísmo. Se siente llamado a hacerlo, pero no se considera habilitado para instruir en prácticas secretas que no podrían ser más que abordajes exotéricos en el caso de los occidentales que sienten una carencia de espiritualidad.

El shivaísmo es, al mismo tiempo, la religión del pueblo llano y la de las corrientes más esotéricas y secretas del hinduismo. Daniélou será uno de los primeros en presentar este pensamiento religioso poco conocido en Occidente.

Alain Daniélou rechaza el catolicismo; sus estancias en Argelia y en los países musulmanes le interesan en el plano musical, nunca en el religioso, a excepción de una aproximación al sufismo durante su estancia en Irán y sus contactos con René Guénon y Henri Corbin. Pero su descubrimiento del mundo hindú se presenta como una verdadera revelación. Esta religión que es tanto una filosofía como una ciencia se armoniza totalmente con su propia visión de lo divino.

Sorprende a muchos, incluso a algunos indios, ya que no corresponde de ningún modo ni a las corrientes más externas del hinduismo, ni a las concepciones que los occidentales se han hecho a partir de textos generalmente editados en inglés. Por ejemplo, la teoría de la reencarnación ocupa en ellos muy poco espacio; la significación de los ritos que implican sacrificios animales y a veces humanos se explica allí sin juzgarlo moralmente.

Lo que es típico del hinduismo y resulta evidente en el recorrido de Alan Daniélou, es la tolerancia, la ausencia total de dogma y la facultad que tiene cada uno de elegir el modo de vida y la práctica religiosa que le parecen más adaptados a su personalidad. Esto es lo que hará siempre Daniélou, y lo que me impide poder clasificarle, etiquetarle en una corriente precisa y definida. Una investigación atenta de sus escritos nos mostraría visibles contradicciones frecuentes que bien poco le inquietaban. Así, por ejemplo, al contrario que la mayoría de los hindúes, consideraba tan discutibles las teorías de la reencarnación como las del paraíso propuestas por los monoteístas. Insistía en su deseo de ser incinerado, algo que no constituye una práctica absoluta entre los devotos de Shiva.

Realista, consideraba que no somos más que los eslabones de una cadena, pero que si no asumimos ese papel, la cadena se rompe y la raza se extingue. Decía: «seguimos existiendo sólo en la medida en que alguien continúa pensando en nosotros».

Sólo me queda confesar una convicción personal, que me parece cada vez más evidente; a saber, que Alain Daniélou, sea por un "don" natural o por el contacto con un ambiente esotérico extraordinariamente fuerte, había adquirido poderes, capacidades intuitivas, destellos que hacían de él, en cierto modo, un Vidente, pero que, siguiendo la educación ortodoxa que había recibido, lo importante era no mostrarlo nunca y no servirse de ellos más que por motivos totalmente excepcionales y graves.

¿Hubo alguna otra iniciación además del rito de su integración en el shivaísmo? Es imposible saberlo.

Lo evidente es, por una parte, su certeza sobre los poderes extraordinarios que poseen los representantes de las corrientes esotéricas que él había podido conocer y que le producían una admiración, pero también una desconfianza, si no un temor, de los *sadhus* que esclavizan tan fácilmente a los occidentales in-

genuos; y por otra parte, su oposición a las religiones de la ciudad, religiones monoteístas, así como también a ciertas formas de vishnuismo que encontraba empalagosas, santurronas, afectadas, completamente opuestas al shivaísmo violento, duro, pero también gozoso y libertino. El dios Shiva, que él asocia en Occidente con Dionisos, es a la vez el dios de la muerte y el dios de la vida, el dios de las bacanales y de la ebriedad, pero también de las grandes austeridades. Varios libros suyos, *Shiva y Dionisos, La Fantaisie des dieux*, entre otros, retoman los antiguos textos para arrojar luz sobre los orígenes de esta muy antigua religión.

«Las religiones, en su conjunto, representan las especulaciones más arbitrarias y más estúpidas que el ser humano haya inventado nunca», me decía Alain Daniélou, argumento que volverá a desarrollar en una entrevista.

Quien conoce su obra, una gran parte de la cual concierne a las religiones y en la que los dioses figuran en varios títulos, no dejará de extrañarse. Quien conocía a la persona y su gusto por la paradoja le encontrará ahí por completo.

# FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

COSMOLOGÍA SHIVAÍTA Y POLITEÍSMO
Inédito, conferencia en Aix-en-Provence, 17 de mayo de 1982.

LA RENOVACIÓN SHIVAÍTA, DESDE EL SIGLO III AL X
Inédito, conferencia en Venecia, noviembre de 1981.

EL SIMBOLISMO DEL LINGA
Inédito en francés, publicado en italiano en la revista F.M.R., nº 16, septiembre de 1983, con el título, "Il volto di Shiva".

LAS TRES PUERTAS
Prefacio para *Érotisme et Mystique*, de J. Grand, 1984.

SHIVAÍSMO Y TERCERA NATURALEZA
Inédito, abril de 1986.

VISLUMBRES SOBRE LA INICIACIÓN
Inédito, conferencia en el Gran Oriente de Francia, diciembre de 1976.

LA CIENCIA DE LOS SUEÑOS
Inédito, 1984.

POESÍA Y METAFÍSICA

Publicado en *La Révolution Intérieure*, nº 4, 1982, con el título, "La poesía sagrada hindú".

EL GALLO

Observaciones inéditas a propósito de un artículo de M.D. Dubois, "El gallo y el sol", *Historia*, nº 442.

NATURALEZA Y BELLEZA SEGÚN EL *SÂMKHYA*

Inédito, enero de 1985.

MÚSICA, HOMBRES Y DIOSES

Inédito, conferencia en Marsella, mayo de 1982.

EL SECRETO DE LOS *TANTRA*

Introducción al *Congrès du Monde*, Franco Maria Ricchi Editore, Milán, 1975.

SHIVAÍSMO Y TRADICIÓN PRIMORDIAL

Inédito, septiembre de 1986.

# BIBLIOGRAFÍA

## *Ensayos*


*Yoga, méthode de réintégration*, Éditions de l'Arche, 1951, 1973, 1983.

*Traité de Musicologie comparée*, Hermann, París, 1959, 1987, 1993.

*Le Polythéisme hindou*, Éditions Buchet-Chastel, 1960, 1975, 1982; reed.: *Mythes et Dieux de l'Inde, le Polythéisme hindou*, Éditions du Rocher, 1992.

*Sémantique Musicale, Essai de Psychophysiologie auditive*, prefacio de Fritz Winckel, Hermann, París, 1967, 1978, 1993.

*Les Quatre Sens de la vie, les structures sociales de l'Inde traditionnelle. Les castes en Inde et l'art de vivre hindou*, Librarie académique Perrin, 1963; Éditions du Rocher, 1994, 2000.

*Histoire de l'Inde*, Premio de la Academia francesa, Éditions Fayard, 1971; 2ª ed. revisada, con índice, 1985.

*Shiva et Dionysos, la religion de la Nature et de l'Eros*, Éditions Fayard, colecc. "Documents spirituels", 1979, 1985, Le Grand Livre du Mois, 1999. [Traducción al castellano: *Shiva y Dionisos*, Editorial Kairós, 1987.]

*La Fantaisie des dieux et l'Aventure humaine, Nature et destin du monde dans la Tradition shivaïte*, Éditions du Rocher, 1982, 1993.

*La Musique de l'Inde du Nord*, Buchet-Chastel, 1985; Fata Morgana, Saint-Clément, 1995.

*Le Chemin du Labyrinthe, souvenirs d'Orient et d'Occident*, Éditions Robert Laffont, 1981; 2ª ed. revisada, Éditions du Rocher, 1993.

*L'Érotisme divinisé*, Éditions Buchet-Chastel, 1962, reed. con el título, *La Sculpture érotique hindou*, 1973.

*Le Temple hindou,. l'architecture religieuse*, fotografías de Raymon Burnier, Éditions Buchet-Chastel, 1977.

*L'Érotisme divinisé et le Temple hindou*, reunión de dos obras. Fotografías de Raymond Burnier y de Jacques E. Cloarec, prefacio de J.L. Gabin, Éditions du Rocher, 2002.

*L'Inde traditionnelle*, Alain Daniélou y Raymond Burnier, fotografías, 1935-1955, comentarios de Alain Daniélou, prefacio de J.L. Gabin, Éditions Fayard, 2002.

*La Corrispondenza fra Alain Daniélou e René Guénon*, reproducción fotográfica de la correspondencia inédita y trad. italiana, prefacio de A. Cadonna, estudios de A. Grossato y de J.-L. Gabin, "Orientalia Venetiana XII", L.S. Olschki Editore, Florencia, 2002.

*Origines et Pouvoirs de la musique*, "Les Cahiers du mleccha" I, edición a cargo y prefacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, 2003.

*La Civilisation des différences*, "Les Cahiers du mleccha" II, prefacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, 2003.

*Shivaisme et Tradition primordiale*, "Les Cahiers du mleccha" III, edición a cargo y prefacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, 2004.

*Approche de l'hindouisme*, "Les Cahiers du mleccha" IV, edición a cargo, introducción y postfacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, 2005.

*Yoga, Kâma, le Corps est un temple*, "Les Cahiers du mleccha" V, edición a cargo y prefacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, 2006.

*Les Musiques du monde*, "Les Cahiers du mleccha" VI, edi-

ción a cargo y prefacio de J.-L. Gabin, Éditions Kailash, París y Pondichéry, en prensa.

## *Ficciones*

*Le Bétail des dieux et autres contes gangétiques*, Buchet-Chastel, 1960, 1983; Éditions du Rocher, 1994.

*Les Contes du Labyrinthe*, Éditions du Rocher, 1990.

## *Traducciones*

*Le Gîtâlamkâra, l'ouvrage original de Bharata sur la musique*, texto sánscrito y traducción francesa, notas e introducción. En colaboración con N.R. Bhatt, Institut Français d'Indologie, Pondichéry, 1959, 1987.

*Textes des Purânas sur la théorie musicale*, texto sánscrito, traducción francesa, notas e introducción. En colaboración con N.R. Bhatt, Institut Français d'Indologie, Pondichéry, 1959, 1987.

*Shilappadikâram, Le Roman de l'anneau*, del príncipe Ilangô Adipal, traducido del tamil con la colaboración de R.S. Desikan, "Connaissance de l'Orient-Collection Unesco d'oeuvres représentatives", N.R.F. Gallimard, 1961, 1981.

*Manimekhalai ou le Scandale de la vertu*, del príncipe-mercader Satán, traducido del tamil antiguo con la colaboración de T.V. Gopala Iyer, Éditions Flammarion, 1987.

*Kâma Sûtra, le Bréviaire de l'Amour*, primera traducción integral del tratado de erotismo de Vâtsyâyana, acompañada del comentario *Jayamangala* de Yashodara, traducido del sánscrito, y extractos de un comentario de Devadatta Shâstrî, traducido del hindi, Éditions du Rocher, 1993.

## *En inglés*

*Introduction to the Study of Musical Scales*, publicado por The Indian Society, Londres, impreso por A. Bose, Indian Press, LTD, Benarés, 1943; reimpreso en Munshiram Manoharlal Publishers, Nueva Delhi, 1979; nueva edición, *Music and the Power of Sound, the influence of Timing and Interval on Consciousness*, con una introducción de Sylvano Bussati, Inner Tradition International, Rochester, USA, 1995.

*Northern Indian Music*, dos volúmenes con textos sánscritos, Barrie y Rockliff, Londres, 1951, 1955, 1968; nueva edición con el título, *The Râgas of Nothern Indian Music*, un volumen sin textos sánscritos, en colaboración con el Internacional Institute for Comparative Music Studies, Berlín, 1967; reimpreso en Munshiram Manoharlal Publishers, Nueva Delhi, 1980.

*Shiva and Dionysus, the omnipresent Gods of Transcendance and Ecstasy*, Inner Tradition International, 1984, 1992.

*Hindu Polytheism*, con textos sánscritos, Bollingen Foundation, Princeton University, 1964; Inner Tradition International, 1985; nueva edición sin textos sánscritos, con el título *The Myths and Gods of India*, 1991.

*While the Gods Play, Shaïva Oracles and Predictions on the Cycle of History and the destiny of mankind*, Inner Tradition International, 1987.

*Yoga, Mastering the secrets of matter and the universe*, Inner Tradition International, 1991.

*Virtue, Succes, Pleasure and Liberation, Traditional India's social structures, The Four Aims of the Life in the Tradition of Ancient India*, Inner Tradition International, 1993.

*Sacred Music, its Origins, Powers and Future. Traditional Music in today's World*, edición a cargo y prefacio de J.-L. Gabin, Indica Books, Varanasi, 2003.

*India: A Civilization of Differences. The Traditional System of*

*Universal Tolerance*, edición a cargo y prefacio de Jean-Louis Gabin, Inner Traditions International, Rochester, 2005.

*Shiva and the Primordial Tradition. From the Tantras to the Science of Dreams*, edición a cargo y prefacio de Jean-Louis Gabin, Inner Traditions International, Rochester, de próxima aparición en 2007.

Véase la página web: www.alaindanielou.org